في ذكرى محمّد إقبال

أشرف قاضي

يسعدني ، ويشرفني أن تتاح لي هذه الفرصة لأتحدث قليلا الى أخوتي وأخواتي السوريين بمناسبة الذكرى التاسعة بعد المائة لميلاد الشاعر والفيلسوف العلامة « محمد اقبال » اللاهوري (نسبة الى لاهور) .

قبل كل شيء ، أود أن أعرب عن شعوري بالتقدير للحكومة السورية ، وخاصة لوزارة الثقافة والارشاد القومي، ومكتبة الأسد اللتين جعلتا هذه المناسبة ممكنة .

ان الاحتفال بهذه المناسبة في دمشق، والمدن السورية الأخرى يشهد على الروابط التاريخية والروحية والثقافية القائمة بين شعب الباكستان وشعب سورية والأقطار العربية والاسلامية الأخرى .

ولا غرو في الدعوة الى عقد ندوة اجلالا لذكرى العلامة محمد اقبال في سورية . لقد بدأ الشعب في سورية في ظل القيادة المصممة والحكيمة للرئيس حافظ الأسد مهمة التجديد والبعث الوطني ، وهذا هو بالواقع جوهر رسالة اقبال في الشعر والفلسفة . لذا ، فمن الصواب والصحيح أن يتعرف شعب سورية ويحترم شاعر المشرق العظيم .

ان كل أمة تجود بشخص ذي عبقرية ورؤية لا تجعلانه ملكاً لتلك الأمة فقط ، بل يصبح ملكاً لقطاع أوسع جداً في الحياة الانسانية ، وهذا ينطبق بشكل خاص على العلامة اقبال ٠

ان عبقريته نمت في الفترة ما بين الحربين العالميتين ـ الفترة التي كان فيها الاستعمار الغربي ما يزال في أوجه ، والتي كان فيها العالم العربي والاسلامي قد فقد ثقته وأخذ يعيش على ذكرى أمجاده الغابرة ٠ وباستثناء تركيا وأفغانستان لم يكن اذ ذاك بلد اسلامي وعربي يمكن أن يطلق عليه اسم بلد حر مستقل ٠

وفي تلك البرهة الحالكة من اليأس والتشاؤم انطلق صوت اقبال « أولا » في الهند ثم في ايران وأفغانستان ، بالترجمات وبطريق انتشار شهرته بين اخواننا العرب ٠

ان الحماسة والادراك الحسي والقوة التي عبّر فيها اقبال عما يعتمل في روح الشعب العربي والاسلامي قاطبة جعل منه رمزاً لنضالهم وآمالهم وقوتهم ٠ وقد استأثر شعره وكتاباته برؤيا وحزن وخيبة أمل وغضب ، وكذلك بالثقة والحب الذي أضاء قلوب الناس من المغرب حتى الهند وما وراءها ٠ ويحق القول بأن اقبال أصبح ضمير أولئك الذين أسعدهم الحظ بسماعه وقراءة أعماله ، وهذا ما جعله حياً حتى يومنا هذا ٠

لقد أدرك بعمق ارثه الاسلامي الثقافي فنذر روحه الغنية له ٠ لذلك فانه من الطبيعي للعلامة اقبال أن يستعمل الأفكار الرئيسية والرموز والاشارات الاسلامية لنقل قوة مشاعره وأحاسيس رسالته واثارة تجاوب قوي متكافىء لدى مستمعيه الذين كانوا في غالبيتهم من المسلمين ٠ لقد كانت رسالته رسالة عالمية ، ولم يكن هناك شيء محدود أو ضيق أو جامد بالنسبة لاقبال ٠ فالجوهر في كل معتقد حي ولكل فكر عظيم هو أبدي وعالمي ، وعلى كل فرد أن يناضل للوصول الى هذا الجوهر المقدس عن طريق ارثه الثقافي والروحي ، والا ، فانه سيبقى سطحياً لا أهمية له ٠

وهكذا ، فان العلامة اقبالا ، شاعرالاسلام العظيم لم يتحدث الى المسلمين فقط ــ مع أنه تحدث اليهم مباشرة • لقدتحدث الشاعر الثوري اقبال بالفعل الى الشعوب المظلومة والنائمة في كل مكان ،وقد وجه فكره وشعره الى جميع تلك الشعوب التي أ'نكرت عليها هويتها وكرامتها وحقوقها لأنها فشلت في تحقيق قوتها كأفراد وكأعضاء في مجتمع •

ان اقبالا لم يوجه شعره للأقوياء ، بل وجَّهه الى الضعفاء ليصبحوا أقوياء • انه لم يلتمس العدل من أجله بل رفض الظلم، انه لم يستمنح الله الحرية والتحرر مقابل التقوى والتسليم والطاعة • لقدتضرع الى الله تعالى في أن يدرك عباده ما أسبغه عليهم من هبات ، وقد عبّر عن هذه الأفكار بأشعار خالدة حملت عنوان شكوى وجواب الشكوى غنتها بصوتها الساحر كوكب الشرق « أمكلثوم » •

ان الضعف والانقسام في شعب هماخطايا لا يمكن غفرانها في رأي اقبال • وهو يعتبر أن الجهل الشعبي والخرافاتمن جهة ، والتفكير الجامدفيالدين منجهة أخرى هي أساس انقسام الشعب وضعفه•

وهكذا ، أصر اقبال على قطع هذهالحلقة المفرغة في الجمود بالتفكير الخلاق وتقدير العمل الاجتماعي المستقى من الايمان القوي الذي لا يتزعزع في رسالة الاسلام ، دين الرحمة والعدل والمحبة •

وبينما قَبِلَ اقبال القانون الطبيعيالصراع والحركة مبدأ حافزاً في الحياة ، الا أنه لم يسقط في خطأ الفلسفة الألمانيةالتي ترفع الصراع والاستيلاء الى مبدأ أخلاقي • ان تعابير الفلسفة الالمانية فيرأي اقبال قد سهلت السياسات الغربية بصدد القومية المتطرفة والفاشية والاستعمار ، التي أدت الى الكوارث :

لم يُكنّ اقبال احتراماً لأولئكالذين عبدوا السلطة من أجل السلطة ولم يكن إلا ليزدري الذين يقومون بالاضطهادالسياسي ، والمغامرين • وقد أدرك أن القوة المادية والعسكرية للغرب كانت تقوم على أسس واهية من الفلسفة العقلية والطمع الاقتصادي والغطرسة الروحيةأمام الله ، وبينما احترم اقبال الفكر العلمي الغربي ومنجزاته ، أدرك أيضاًأن المدنية القائمة على هذه الأسس فقط لن تؤدي الى سعادة الفرد أو المجتمع •

بالرغم من أن اقبالا عاش قبل قيام الكيان الصهيوني الا أنه في الواقع خَلْق غير طبيعي كان نتيجة للقوة والغطرسة ،وهو نقيض ومناف لفلسفته ولا غرابة أنه بالرغم من السمة اليهودية ، «فان هذا المجتمع لم يقدّم مطلقاً فيلسوفاً واحداً جيداً أو شاعراً أو كاتباً أو فناناً ، أو حتى رياضياً بارزاً» • انه مجتمع ميت روحياً لأنه خلافاً للمجتمع المتكون من الانسان الكامل ، كما يراه اقبال ، الذي يطور قدراته الذاتية ، ان الكيان الصهيوني يعيش كما يعيش الطفيلي على الثقافات الحية الأخرى ، ويشعر بالارتياح فقط في أعمال العدوان السلبية والاستغلال ، وخداع الشعوب الأخرى • ان القوى الحقيقية عند اقبال فيما يخص الفرد والمجتمع تنشأ من الثقة الطبيعية والاستقرار ، وهي تشكل بدورها الحنان والحب والعدل • ومجتمع كهذا يصبح خلاقاً للتاريخ ، ولا يسمح لنفسه مطلقاً بأن يصبح ضحية للتاريخ •

ومجتمع كهذا لايحتاج لأن يجعل من شعب آخر ضحية له لكي يجد مبتغاه ، وذلك لأن قوته تقوم على العقيدة وعلى الحب الذي يضم العالم • ومجتمع كهذا طبعاً يحتاج لأن يقوم على أساس من المعرفة العلمية والعدالة السياسية والاقتصادية ، وكذلك القوة العسكرية ،فانها ستكون في الحصيلة هي سبيل الجهاد للوصول الى الله ، وليست أصناماً بمنزلة الأنداد لله •

وعلى هذا ، وبالنسبة الى اقبال ،فان انعدام العدالة ، وسوء الحظ اللذين أصابا العرب والعالم الاسلامي — في أيامه وأيامنا على حد سواء ليسا سوى دعوة الله لعباده ، لأن يدركوا قدراتهم الانسانية والروحية لكيلا يصبحوا مطلقاً ضحايا التاريخ •

ان الجهود التي تبذل في سورية، في ظل القيادة الحكيمة للرئيس حافظ الأسد ، من أجل تحقيق « توازن استراتيجي » لا تشمل حقلا واحداً ، بل تتناول جميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية — انها مثال كانت تعتمل في ذهن اقبال وبالتالي ان قدر الشعوب سيتقرر كذلك بالطبع عن طريق « التوازن الروحي » ، وفي هذا يا اخواني وأخواتي السوريين الأعزاء ، ان انتصاركم مؤكد لأن الأسس الأخلاقية للكيان الصهيوني لا وجود لها •

قبل أن أختم كلمتي أقرأ لكم بيتاً من أكثر أشعار اقبال شعبية باللغة الأوردية، والذي يوجز لنا جوهر رسالته:

خودي كوكر بلنداتنا كرير تقدير سي سي
خدا بندي سي خودبومجي بتايترلي وصاكياسي
ومعناه بالعربية :
انهض بنفسك الى تلك الدرجة
حيث يدعو بها الله عبده
قبل أن يجري أمر القضاء
وقل ماذا تبتغي ؟

مع أن العلامة اقبالا توفي قبل احدى عشرة سنة من قيام الباكستان فان الاثارة والثقة التي قدمها في شعره لمسلمي شبه القارة أسهمت بقيام بلدنا .

وكذلك ليس لدي أدنى شك أنه في ظل قيادة الرئيس حافظ الأسد والآمال التي تضمنتها رسالة اقبال ، فان التاريخ سيثبت أن الكيان الصهيوني ، ليس سوى مجرد سحابة عابرة في السماء العربية الصافية .

وفي الختام ، أتوجه بخالص الشكر والتقدير لكم جميعاً لحضوركم هذا الحفل الذي أرجو أن يكون مفيداً لنا جميعاً .

أشرف قاضي
سفير جمهورية باكستان الاسلامية

عظمة محمد اقبال في أصالته

د. عبد الكريم اليافي

محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف الانسانية • عظمته تكمن في أصالته • وأصالتـه وفاؤه لعقيدته الاسلامية وبيانـه لحقيقة الانسان العالية . ونحن نريد أن نتبين ملامح هـذه الأصالة ، وأن نبرز مجاليهـا •

ولد اقبال في سيلكوت في البنجاب في ٩ تشرين الثاني عـام ١٨٧٧ من أسـرة برهمية كشميرية الأصل ، اهتدى أحـد أسلافه فيها الى الاسلام قبل حكم الملـك المغولي الشهير أكبر بعد أن تأثر بتعليم شاه همداني أحد أئمة المسلمين اذ ذاك • ثم نزح جد اقبال الشيخ محمد رفيق من كشمير ومعه اخوته الثلاثة ومنهم الشيخ محمد رمضان الذي عـرف بالتصوف والذي ألف كتباً متعـددة بالفارسـية • وحط المهاجرون رحالهـم في سيلكوت وشرع الجد يعمل ويضـرب في منـاكب العيش يساعده ابنـه الأكبر محمـد نور أبو اقبـال •

بدأ الفتى الناشىء اقبـال يدرس في أحد مكاتب المدينة ثم في مدرسة البعثـة الاسكتلندية حيث كان مولانا مـير حسن أحد أصدقاء والده • وقد كفله هذا العالم وأشرف على تعليمه لما تلامح عليه من ذكاء وألمعية وعلّمه الفارسية والعربيـة الى جانب لغته الأردية •

وأتم اقبال دراسته الثانوية وحصل على شهادة الكليـة الاسكتلندية بدرجـة

ممتازة ثم دخل كلية الحكومة في لاهور حيث أتم دراسته . وفيها اتصل بالمستشرق الانكليزي توماس أرنولد الذي آنس فيه مخايل العبقرية . ومنها حصل على درجتها النهائية . ثم التحق بهذه الكلية محاضراً فيها .

ولم يكتف الفتى الناشىء بما حصله من المعرفة ، بل أراد الاستزادة ، فرحل الى أوربة عام ١٩٠٥ ودخل جامعة كمبردج في انكلترة ثم مونيخ في ألمانيا حيث حصل على درجة الدكتوراة برسالته القيمة « ازدهار الميتافيزياء في فارس » نقول اليوم في ايران . ثم رجع الى انكلترة وحصل على درجة في القانون عام ١٩٠٨ ولم يُعتِّم أن عاد الى أهله ووطنه . وفي غضون ذلك كله كان حب الأدب والشعر والفلسفة يملأ صدره ويشغف قلبه ويشغل بيانه . فعرف نفسه ووعى ذاته واستشف رسالته وشعر أنه لم يخلق الا للأدب الرفيع والشعر البديع والفكر النابه الضليع . ومع ذلك فقد بقي وثيق الصلة بأحداث المجتمع الهندي والمجتمعات الاسلامية والعربية فكان عضواً في المجلس التشريعي في البنجاب ثلاث سنين وذهب الى لندن يشارك في مؤتمر المائدة المستديرة ، وغدا رئيساً لحزب العصبة الاسلامية لجميع الهند ، كما بدا العضو البارز في مؤتمر الله آباد التاريخي حيث نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوكيين وارتأى تأسيس دولة باكستان بل هو الذي اقترح الاسم لهذه الدولة الشقيقة .

توفي اقبال في ٢١ نيسان عام ١٩٣٨ بعد أن ملأ آفاق الشرق والغرب بكتاباته المناضلة وأشعاره البليغة وفلسفته العالية .

كان جو أسرة اقبال معموراً بالصلاح والايمان وبالتفتح الفكري الديني وبحب المعالي . كان أبوه يقول حين يراه يقرأ القرآن : « يا بني اقرأ القرآن كأنه نزل عليك » . وفي ذلك يقول اقبال :« منذ ذلك اليوم بدأت أتفهَّم القرآن وأقبل عليه . فكان من أنواره ما اقتبست ومن بحره ما نظمت » . كما كان ذلك الجو تعطره أنسام التصوف السليم . فطالع الى جانب الكتب الدينية والثقافة الشرعية آفاق التصوف الواسعة العميقة ، وقرأ شعراء الفرس الكبار وتأثر وتأثر أكثر ما تأثر بشعر مولانا جلال الدين الرومي . وهكذا نجد في كتابات اقبال وأشعاره علماً عميقاً بأساليب القرآن الكريم وألفاظ الفقه ومصطلحات الصوفية ورموزهم ومعانيهم كما كان ملماً حق الالمام بفيض العلوم والفلسفة الحديث في الغرب .

يتبدّى ذلك كله في قلم بليغ يمده فكـرالعالم المسلم وقلب العبقري الانسـاني الذي يميز اللب من القشر والنافع مـن الجفاء ويستشرف آفاق المستقبل وينفـذ الى أغوار السريرة الانسانية ٠

ان الألفاظ القرآنية والمصطلحـات الدينيـة والصـوفيـة تتـواردُ فـي أشعاره كما يتوارد النغم الأساسي في قطعة موسيقة راقية لتشد القلب اليها وتنبه الغافل وتهدي الحائر وتحفز على العمل وتدفع الى الجد وتحلق في المعـالي ٠ ولا يتيسر لقارىء أشعاره التي هي كالأناشيد أن يتفهمها ويـدرك مغازيها ومراميهـا الا بادراك تلك الاشـارات وتأويل تلك الرموز ٠

وهو يرى أن الاسلام بصفته خاتم الأديان يقوم بين العالم القديم والعالـم الحديث ٠ فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته التي تعتمـد على توكيـد التوحيد ٠ وهو من العالم الحديث باعتبار الروح العلمية التي انطوى عليها والتي تعتمد على النظر والتأمـل والتجـريب ٠ مولد الاسلام عنده هو العقل الاستدلالي حتى ان النبوة في الاسلام تبلغ كمالها الأخير لتلغي النبوة بمعنى أن النبوة الاسلامية هي ختام النبـوات وأن الانسـان لكـي يحصّل كمال معرفتـه لنفسـه ينبغي أن يُترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو نفسه ٠ ذلك أن الاسلام يناشد العقـل والتجربة على الدوام ويصر على أن النظر في النفس وفي الكون واجتلاء غوامضـه وقوانينه والوقوف على أخبار الأولـين كل ذلك من مصادر المعرفة الانسانيـة ٠ ولما كانت الذات الألهية ترينا آياتهـا في أنفسنا وفي الآفاق أي في العالم الخارجي كان كل دراسة علمية ونفوذ عقلي للعالم الخـارجـي وللمجتمـع وللنفـس الانسانية تقربنـا من الله وهذا القـرب الفكري والعلمي والجمالي والعملي هو جوهر الدين ٠ فرياضة النفس وتنظيم المجتمع وادراك الطبيعة الخارجية وفهـم كنه التاريخ كل أولئك سبل تـؤدي الى العلم ٠ « سنريهم آياتنا في الآفـاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم الحق » (فصلت٥٣) ٠ والمسلم الحق يرى الآيات الموصلة الى الحق في كل شيء : في الشمس والقمر والنجوم وامتداد الظل واختلاف الليل والنهار والثمـر والفـاكهـة والعشب والمراعي والأنعام والقوى المبثوثـة في الكون وتداول الناس للأيام وما الى ذلك من أمور تاريخيـة وطبيعية واجتماعيـة ونفسية ٠ على المرء أن يتنبـه الى ذلك ولا يمر به كالأعمى والأصم ٠ « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » (الاسراء ٧٢) ٠

هذه الدعوة الى عالم الحس والاستشهاد به والى عالم التاريخ والانتفاع منه والى عالم النفس والافادة من كنوزه والى المجتمع والسعي لتدبير أموره وتنظيمها من خصائص الاسلام التي ينوّه بها اقبال في كتاباته • وهي التي في رأي اقبال أخذ الغرب طائفة منها وهي المنهج العلمي واعتماد التجربة والنظر العقلي، فأسس حضارته المادية ، وغفل عن طائفة أخرى ليست أقل أهمية وهي مزايا القلب ومآثر الرياضة الروحية •

ان المعرفة عند اقبال تبدأ بالمحسوس• وقدرة العقل على تحصيل المحسوس هي التي تيسر له الانتقال من المحسوس الى غير المحسوس • وعلى العقل ألا يقف عند هذا المدْرَك المتناهي فهو صنم قد يعبد فيعوق العقل • وانما على العقل أن يتجاوز المتناهي الى اللامتناهي كما ينبغي أن يتجاوز المحدود الى اللامحدود•

وينوه الاسلام بوحدة الأصل الانساني • « وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة » (الأنعام ٩٨) • على أن ادراك الوجود الانساني بصفة وحدة عضوية عمل بطيء يتوقف على اشتراك الناس والأمم جميعاً شيئاً فشيئاً في موكب الحضارة العالمية • هذا الوجود الانساني حركة طبيعية واجتماعية دائمة من خصائصها الحرية والسعي نحو التقدم والعلاء •

آدم رمز الى النوع الانساني وهو جلاء عين الوجود بالوعي والادراك وتفهم الحقائق حقائق الأشياء والأنواع والكائنات • وقد فضل آدم بهذا الوعي والحرية والعقل الملائكة • يقول اقبال في ميلاد آدم :

وفجأة طار الخبر من الفلك الى سرادق العزة : أن يا أيها الملائكة المحجبون خلف الأستار ، أيها الكروبيون خذوا حذركم فقد ظهر من يهتك الأستار وهو الذي تتضاءل أمامه أقداركم ، الذي يعصي في الأرض • وفجأة صحا الأمل النائم في أحضان الحياة ونفض النوم عن أجفانه فرأى عالماً آخر غير الذي كان • وقالت الحياة لنفسها : لقد تمرّغتُ طول حياتي في التراب حتى انفتح الآن باب للحركة والصعود من هذه القبة القديمة.

كأن الشاعر الملهم يتوقع في هذه القصيدة ما حصل في العصر الحديث من رحلات الفضاء •

ولما كانت النشأة الانسانية هي المظهر الأسمى للوجود وكانت تجمع

الناحية العنصرية أي الجسم المتآلف من العناصر المادية والناحية الروحية التي هي من أمر الله صحّت لها الخلافة في الكون ووقع على الانسان تلك المسؤولية الكبرى فرداً وجماعة وشعوباً وهي التقدم والارتفاع وتحقيق القيم السامية من علم وفن وسياسة حكيمة تقر العدل بين الأفراد والشعوب : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (البقرة ١٤٣) والوسط هنا معناه الذروة التي هي وسط" بين منحدرين أو سفحين • وكذلك « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (آل عمران ١١٠) وكنتم هنا ليست للماضي وانما هي للدوام والاستمرار كانه قال وجدتم خير أمة أُظهرت للناس• ولا عجب أن نجد فيما كتب اقبال اشارات ورموزاً دينية اسلامية متكررة • وذلك أن الاسلام تجدد دائم وعلو" مستمر • فالأذان اعادة تبليغ بالرسالة السامية وتكبير المصلي تنبيه له من الغفلة وحفز له على الشعور بالحضور في موكب المعالي زيادة على أنهما جزء من العبادة بل يمتد التكبير الى صفوف الميدان ونضال الطغيان • والحياة الانسانية القائمة على العمل وتفهم الكون وابتغاء المعالي هي السبيل الأوحد الى النجاة والسعادة . هي طريق الخلود •

ان ادراك اقبال لحقائق الاسلام جعله ينذر نفسه لبيان هذه الحقائق ولزيادة ايضاحها نثراً وشعراً وجعله كذلك يناضل الغربيين في حضارتهم المادية الجزئية ويعلن زيفها اذ تؤدي الى الاستغلال ، استغلال الطبقات بعضها لبعض وتفضي الى الاستعمار وقهر الشعوب• ولو عاش الى عصرنا هذا لوجد تطور تلك الحضارة الى أسوأ في تزييف الشعارات فهي تسمي الدفاع عن الأوطان ارهاباً والمذابح الجماعية سلاماً كما أنها تبيح سرقة أراضي الشعوب وتعمل على تشريد الآمنين وتجهد في تكديس الأسلحة الفتاكة المدمرة على الأرض وتحاول شحنها الى الفضاء •

ثم ان ادراك اقبال لحقائق الاسلام جعله ينوه بمزايا الشعب العربي و يتغنى بأصالة هذا الشعب الذي تشرّف بحمل الرسالة الى سائر شعوب العالم وأعلن بدينه الجديد فضائل العقل والرفق في التصرف كما أعلن الاخاء بين الشعوب وحرّم التفريق بين عرق وعرق ولون ولون وألقى المسؤولية الكاملة كما

ذكرنا على الانسان : « ان السمع والبصروالفؤاد كل أولئـك كان عنه مسـؤولا » (الاسراء ٣٦) ٠

وكم آلم اقبالا تفـرق العرب فهـويندد بهذا التفرق ويناشدهم ضم الشمـل ويتلهف على تحركهم الجمعي القوي لصدالغـزاة :

كل شعب قـام يبغي نهضـة — وأرى بنيـانـكم منقسمـا
في قـديم الدهر كنتـم أمـة — لهف نفسي كيف صرتم أمما

وهو يذكرهم بماضيهم المجيد ومكانتهم الرفيعـة وتقدمهم السالف ورقيهـم الغابر ويدعوهم مرة جديدة الى الانتفاض يداً واحدة ويذكرهم بقـوله تعالى : « فأصبحتم بنعمته اخوانا » (آل عمران١٠٣) ويدفعهم الى بناء انسانية جديدة كريمة لا غَبْنَ فيها ولا اجتياح ولا حيفولا استغلال : « ان أكرمكم عنـد الله أتقاكم » (الحجرات ١٣) ٠

وهو يندد بالاقطاعية الكريهة التيتستغل الفلاحين ، وبالرأسمالية الغاشمة التي تسيطر على العمـال كما تسيطـر برؤوس أموالها على الشعوب ٠ وكأنهـا تطعمهم على حد تعبيره أوراق الحشيش تسكـر فتحسَب سكّرَ النبات ٠

أصالة اقبال الاسلامية جعلته مشغوفاً بالعـرب ٠ ان روحـه من روحهـم ، وصوته من معدنهم ٠ منذا الذي يتكلـمعلى اقبال دون أن يتغنى بهذين البيتين من قصيدة له رائعة :

أنا أعجمي الدنّ لكـنْ خمرتي — صنع الحجـاز وكرمها الفينـان
ان كان لي نغـم الهنود ولحنهـم — لكن هـذا الصـوت من عدنـان

وينطلق اقبال من فهمه لحقائق الدين الاسلامي ، دين الفطرة ، الى بيـان كنه الانسان وسر ذاته وجدارة مكانته فيالوجود ٠ ذات الانسان مركز قوة حـرة تنزع الى الحركة ٠ الحركة هي الحياة ،والسكون هو الموت ٠ انظر الى البـزرة تدفن في التراب ٠ فهي لا تمكث فيه بـل تنتفض بما فيها من حياة كامنة ، ومـن قوة خفية على الرغم من مرقدها البارد :

لقد دفنوا في التراب البذور	فلم تَغْنَ* في لحدها الهامد
ولم تنطفىء نارها في الحياة	على طول مرقدها البارد

الموج حياة البحر وهو قائم على الحركة يلطم الصخر وينحسر دائباً ليل نهار فهو حي ما دام متحركاً ٠

وهو بالصور الشعرية الكونية يستنهض الهمم ويحفز على السعي ويحث على العمل الدائب ويدفع الى الثورة على التسلط والتحكم والاستغلال : غص في البحر وحارب الأمواج فان خلود الحياة في الكفاح ٠ السكون محال في الأرض. انصرام الليل مؤذن بانبلاج الصباح ٠ وآخر عهد البراعم أول عمر الزهر ٠

ولسنا نجد شاعراً ولا فيلسوفاً مثله نوّه بالعمل والنضال ولا مثله شحذ ذات الانسان ونظر اليها مجلوّة فاعتبرها مبدأً لتحقيق الغايات العليا والمآرب السامية حتى اذا تضامنت الذوات وتعاونت وانضم بعضها الى بعض تحركت الجماهير على مستعبديها وتحررت من كل نير ومشت تبني انسانيتها الحقيقية ٠ ينادي في بعض أشعاره :

هيا انتفض من النوم الثقيل ،وانهض في صوت الهداة ، على تكبير الأذان ، على حرارة اتحاد أصحاب الأنفاس القدسية ٠

وهو يستنهض الانسان للقضاء على عدوه النمر مرابطاً في كل مكان في السهل والوادي والجبل والصحراء ٠ عدوه النمر هو الاستعمار وسيطرة الانسان على أخيه الانسان ٠

هذه الحركة في الانسان بل في كل شيء مصدرها العشق ٠ ويعني اقبال بالعشق معناه الواسع وهو الدفع والزحف الوجداني الذي تنسج الذات منه لحمتها وسداها. انه الأمل الدائب الذي لا تخبو جذوته ولا تخمد ناره ٠ انه حافز العمل ٠ به يرتبط القلب بالعالم ويتصل بالكون ،وبشجاعته الباسلة يسمو المرء سمواً عالياً ويحلق في المعالي ٠

سئل اقبال يوماً ما نهاية مطاف العقل؟ قال : الحيرة ٠

وسئل ما نهاية العشق فقال : العشق لا نهاية له ٠

* تمكث ٠

يقول في ديوان زبور عجم : ان وادي العشق سحيق طويل فجدّ في الوصول اليه ولا تجعل الوهن يحيط بأملك ولا تسمح للضعف بأن يلتف بعزمك فقد تصادفك السعادة على قارعة الطريق ·

وقافلة العشق في كل مكان لا تبالي بهول العواصف ولا بأشواك الطريق لأنها ذات روح واعية ويقظة متوثبة · والعشق هو القوة الدافعة الى الثورة ·

انه محرك الذات وباعث الرغبات ومحقق الغايات وهو الطاقة التي تحطم القيود وتتجاوز السدود وتتغلب على الحدود ·

والذات العاشقة تتجاوز الزمان والمكان · انها قلم القضاء ومصداق القدر ·

ان تنويه اقبال بالعشق وبحفزه الذات على الحركة واعتباره ذريعة لتقويتها ووسيلة لتحقيقها القيم العليا كل ذلك يجعلنا نطلق عليه لقب شاعر العشق وفيلسوف الذات زيادة على وصفنا له بشاعر الاسلام وفيلسوف الانسانية ·

وكم يتجاوز اقبال الفيلسوف آراء سيغموند فرويد وكارل غستاف يونغ ويعلو عليهما علواً ساحراً في تمجيده العشق واعتباره حركة الذات الدائبة النبيلة ·

الخلاصة أنا نجد في اقبال عالمين متماسكين متضامنين متعادلين : عالم العقل اطلع فيه على تراث الاسلام وعلى التراث الأوربي فميز السمين من الغث والنافع الباقي من الزبد الجفاء وكتب فيهما ماكتب ، وعالم القلب وهو عالم أوسع وأزين وأجمل غنّى فيه بقصائده وأناشيده ما غنّى · هتك فيه أستار الظلام وبث أنوار الالهام واشتف خمرة العشق والعرفان ونظر الى الكون بعيني مخلص فنان فتلاقت في ألحان نايه الرخيم النجوم والأفلاك واجتمع الغضب والرضا واشتبك الجلال والجمال وتضامن الاخلاص والايمان وتداخلت الرؤى البديعة والمنى المتفائلة وهذا هو سمة العلو وسر الخلود ونشوة العبقرية وقمة رفيعة من قمم الوجود ·

انه في جميع تآليفه الناثر البليغ والمفكر المجيد والشاعر المبدع فهل لنا في الختام أن نحذو حذوه وننهج نهجه فنحيي ذكراه بالشعر كما لخصنا بعض أفكاره بالنثر :

هيّا انتبه موكب العشاق قد أفدا ... والليل قد وعد المشتاق ما وعدا
هل ذقت من خمرهم يوماً مُعتّقةً ... من ذاق من خمرهم كأساً فقد سعدا
لألاؤها كشعاع الشمس مضطرم ... لو شامه عارف ذو نشوة سجدا
سر الخليقة معقود بسلسَلِها ... روحان من سالف الدنيا قد اتّحدا
لم يُبْقِ عشقي لي دمعاً أكفكفه ... خوف البعاد ولا قلباً ولا كبدا
سبعون عاماً ونار الوجد ما خمدت ... بين الضلوع ولا مسُّ الهوى خمدا
انأبْقَ أو أفْنَ حسبي لمحُ جذوتها ... بالنور متحداً بالعشق منفردا
العشق كهربة علوية لمست ... قلب المشوق فناجى إلْفَه غَرِدا
أنفق قُواك على العلياء مجتهداً ... ماعاش من عاش طول العمر مقتصدا
ما شئت فاطلب تنلْه حين تعشقه ... يقرب العشق والاخلاص ما بعدا
حكم الحياة قضاء لا مردّ له ... تُبْقي المفيد وتنفي الغث والزبدا
كالغيث يلثم وجه الأرض من شغف ... فتكتسي الحسن والاعجاب والغيدا
ولو قرأت علوم الأرض قاطبة ... من دون عشق لضاع الجهد منك سدى
هيهات تحسن دون العشق من عمل ... لسوف تشرق شمس العاشقين غدا

★ ★ ★

يحمي المحبُّ حماه أن يدنّسه ... رهط العدوّ ويقضي في هواه فدا
واهاً لمن تيَمَّمَتْ أرواحهم شغفاً ... أوطانهم فحَبَوْها الروح والجسدا
تلك البطولات من عدنان منشؤها ... المجد والجود من ميلاده ولدا

★ ★ ★

هيّا بني العُرْبِ كم نادى لجمعكمُ صوتٌ من المجد لكن لم يجبه صدى
واهاً لكم حين يغدو الشمل مجتمعاً والدارُ واحدةً والذات مستَنَدا
وتتقـون أذى الأعـداء جهـدكم كم أضمروا لكم الشحناء والحسدا
أنيابهم شُـرَّعٌ في جسم أمتنـا ألستَ تبصـر من أوصالها بددا
أخاك فالزمه واعمل في سعادتـه كم من أخٍ في أخيه واجدٌ عضدا

★ ★ ★

الفنّ كالنور ان تشرقْ مباهجـه على النفوس غدت أيامها رغـدا
وأمتـع النـور مـا جلّت أشعته سُجْفَ الظلام وزاد العالمين هدى
الفـن كالليزر الوقـاد عنصـره فيـه الشفاء وفيه للفسـاد ردى
لولا الجمال ولولا الفن ما خشعت شمسُ الغروب ولارفَّ الصباحُ ندى
ولا سَبَتْ مقلـة حوراء فاتنـة قلباً ولا شاق نجم في الدجى أحدا
الفن والعـلم والأخلاق موكبهـا روح الحضارة للانسان مذ وجدا

★ ★ ★

كلُّ التحيات والاجـلال نرسـلها لسيّد العشق في لاهور من بردى

د. عبد الكريم اليافي

★ ★ ★

إقبال
ورسالته الكبرى في الحياة

جواد المرابط *

عندما أردت اعداد ما سالقيه أمامكم حرت بالموضوع الذي أتحدث عنه ، كنت لا كما قال الشاعر :

تكاثرت الظباء على خراش ... فما يدري خراش ما يصيد

بل بالعكس كانت حيرتي من ناحية انه منذ وفاة المغفور له محمد اقبال حتى اليوم أي منذ خمسين سنة قيل بحقه مئات المحاضرات وفيها كل مايتوقع أن يقال . لذلك جعلت موضوعي لا عن زمن عاش فيه ولا عن مثل ما كان قيل فيه بل عن أمور تتصل بحياتنا الحاضرة وتتصل بنا ، عن العرب وما تهمنا معرفته عن السوريين .

وهكذا جعلت المحاضرة عما له صلة بأقوال اقبال من ستة أمور هامة :

(أولها) عن الغزو الفكري ، و (ثانيها) عن الحب والجمال ، و (ثالثها) عن وحدة الكلمة والتعاون على ما يعود بالنفع على العالمين العربي والاسلامي و (رابعها) عن المخاطر التي تنجم عن الخلاف وتشتت الكلمة و (خامسها) عن أثر أقوال اقبال في سياسة باكستان نحو العرب ، و (سادسها) عن أهداف نذر اقبال نفسه ليؤديها كرسالة يؤمن بها لخير الانسانية .

ان في الأفكار التي نقلت عن شاعر الاسلام محمد اقبال طيب الله ثراه ، سواء في شعره البليغ أو نثره المبين الفصيح ، مايجعل العربي والمسلم يفخر بماض مجيد ، ويتوثب نحو نهضة مباركة ، قوامها جمع الشمل ، والعمل لمستقبل مشرق ، واغناء الانسانية بما يوطد فيها روابط المودة والاخاء ، واذكاء الروح لعمل الخير .

---

* مولود عام ١٩٠٥ ، خريج معهد الحقوق بدمشق عام ١٩٢٣ ، شغل مناصب ادارية وسياسية متعددة . منها وزير مفوض في السعودية العربية ثم في باكستان . له عدة مؤلفات .

يروى أن ابن المقفع سُئل لِمَ لاتقول الشعر ؟ فقال : ما أريده لايجيئني ومايجيئني لا أريده . أما محمد اقبال فكان يجيئه مايريد ، وما يجيئه هو الذي يقصده عن ايمان به للتعبير عن أسمى الأهداف . وان منشعره ما فيه فيض من الجمال بعذوبة نغمه ، أما روعة معانيه فهي تنعش وكأنها نسمات الفجر عند بزوغه .

واذا كان من طبيعة الانسان أنه لايستطيع أن يحب لغيره أكثر مما يحب لنفسه ، فان محمد اقبال مثله الشهيد من هذه الناحية كان يلهب ذهنه طول التفكير في حاضر الأمة ومستقبلها الى أن واتته المنية وسيرته جديرة أن تعرف على نطاق واسع لان فيها خير ما نحب أن نجده من العلماء والشعراء والذين بيدهم التوجيه التربوي .

واذا كان من مقتضى ناموس النشوء والارتقاء أن يقضى بذهاب ما لا يصلح ، وكان ما يصلح من أفكار قد تعترضه عوائق دون التسليم بفائدتها ، فان الأفكار التي أبداها محمد اقبال فيها كل ما يصلح ، فيهاما نحن بحاجة لمعرفته والاستنارة بأنواره . أوضحت الأحداث ذلك ، والسبب هو أنه انتشر بين كل شعب من الشعوب في شرقنا ما عبّر عنه بقوله :

هي المدنية الحمقاء ألقت بهم حول المذاهب حائرينا

لقد صنعت لهم صنم الملاهي لتحجب عنهم الحرم الأمينا

فكان من انتصار الغزو الفكري في كل شعب ان سادته نظرته الخاصة التي تتمشى مع غريزة حب الأثرة ، فاضعفت بوجودها النظرة الانسانية الشاملة التي يعد من أكبر الدعاة اليها محمد اقبال . وذلك للترفع عن الصغائر ، ولوعيه التام بما فعله الغزو الفكري ، وما فعلته الأهواء والشهوات والمطامع ، وهي التي كانت معها الرعود القاصفة والزوابع المزلزلة ، ونحن نجد صورتها في مآسي التمزق في لبنان ، وفي فواجع العراق وايران .

لقد أشقى هؤلاء وأولئك انهم نسوا ماتوحيه الأخوة ومصلحة الجميع من جعل التعاون يرجح على كل اعتبار آخر ، ولأن كلا منهم يريد أن ينزل أخوه على حكمه . قال الشاعر:

واذا زل الرفيق وأنت ممن بلا رفق بقيت بلا رفيق

وان فيما هو واقع بين العرب من خلافات وقطيعة وما ينتشر في سماء كل من غيوم غاضبة ما يعلن عن سلامة ما كان يدعو اليه محمد اقبال .

فماذا يريد اقبال للعرب ؟ ماذا يريد للمسلمين ؟ ماذا يريد للمجتمع الانساني ؟

انه يريد للجميع سعادة لا شقاء ، وتسامحاً لا تعصباً ، وعدلا لا ظلماً ، ومودة لا عداوة ، وحبوراً لا نفوراً .

لقد دعا محمد اقبال لرؤية الحياة العصرية على حقيقتها . أوضح ما ينفع منها وما يضر . ودعا لبناء حياتنا على ما لنا من مجد الماضي وما يمتاز به من قوة روحية

وايمان بالله ، الى جانب ما أنتجته الحضارة المعاصرة من رقي علمي وانتاج صناعي • ونبه في الوقت ذاته الى الغايات القذرة التي يعمل لها المستعمرون والطامعون عن طريق ما لهم من عملاء لاثارة الفتن بين العرب أنفسهم ، وبينهم وبين المسلمين ، وبين الطوائف التي تعيش بسلام مع العرب والمسلمين ، كما نبه لما يدس من تشويه لسيرة المخلصين العاملين في خدمة امتهم ووطنهم لا سيما أولئكم الذين ينادون لتحقيق الوحدة العربية والعمل للتعاون مع العالم الاسلامي(١) •

هذا وان من الظلم أن ينسى لفاضل ماله من خدمات ويتسقط له ما قد يقع من الانسان ويتوب منه ، او قد يكون ما نسب اليه لنقمة أو لكره أو لحسد • ثم ان من الظلم أن يزعم أن الانسان ، ما عدا الأنبياء ، يفترض فيه العصمة قال تعالى : (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) لماذا ؟ لأن في الحياة أسراراً وراء أسرار وفي كل انسان خفايا لا يعلمها الا الله •

رحمتك يا رب ! نحن في عجز كفاءاتنا المحدودة التي عليها خلقتنا ، وما نعلمه وما نقدر عليه انما هي امكانات أنت الذي خلقتها وجُدت بها علينا بقدرتك التي لا تحد وهي من نعمك التي لا تحصى • وما خلقتنا عرضة للزلل والخطأ الا لتكون أنت وحدك الغفور وأنت وحدك القادر على كل شيء ، وهداك وحده هو الذي لا يخترق حرمة قداسته الا من لا يؤمن بك •

وبما أنه لا غنى للشاعر بل ولكل فنان عن عاطفة تهزه بالحب والجمال ، وتوقد في نفسه الشوق والحنين ، وما يملأ النفس بالأحاسيس الندية ، فان هذه الظاهرة نجدها بادية في شعر اقبال ونثره •

فما أروعه هذا الحب الذي بوجوده يوجد معه سر النعيم في الحياة ، وبوجوده يكون كل شيء على ما يرام ، اذ تتسامى فيه النفس ويمارس بوجوده البر في خدمة الناس •

وما أروعه هذا الجمال وهو الذي يثري في الذات وقدة الشوق فتصدح فيها بالأنغام الساحرة • ان في الحب والجمال السعادة التي تطل علينا بالوجه المشرق والثغر البسام •

وغني عن البيان ان الحب هو الذي يخلق في الشاعر أروع ما يقول بسبب ما يخلقه فيه من سماحة ورقة وحنين وأشواق •

كما أن الجمال هو الذي ترتفع به النفس نحو العلاء ، نحو الله ، ونقدس فيه روعة ما خلق من نجوم وشموس وأقمار وأنوار وظلال ، وأنهار وبحار وجبال وورود وياسمين وزنابق ورياحين •

---

١ ـ كشان ما ظهر حديثاً من تشويه لسيرة جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والشيخ طاهر الجزائري والأستاذ يوسف النبهاني وما نسب للأمير شكيب ارسلان والشيخ جمال الدين القاسمي والشيخ بدر الدين الحسني وهم منه براء والمقصود من تشويه سيرتهم أن لا تقرا كتبهم لا سيما خاطرات جمال الدين الأفغاني ، ورسالة التوحيد، وحجة الله على العالمين ، وحاضر العالم الاسلامي ، ولماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم •

ويا لفجيعة البشرية من آناس ليس فيقلوبهم حب ، أعماهم الغرور والمطامع فهم يعملون بما يعدونه من قنابل ذرية ليقذفوافي بضع دقائق ما على الأرض من جمال الى الهاوية الأبدية •

فلو لم يخلق الله في قلوبنا غريزة الحب،ولم يخلق في الدنيا الجمال ، كنـا كمن لم يخلق له عيوناً يرى بها مافي الكون منروائع،وكمن لم يخلق له آذاناً يسمع بها ما يُطرب من تغريد وهديل •

فما كنا لولا الحب والجمال يشرق لنا أنس ولا تطيب لنا الحياة ، ومن ثم ما كنا لنأسف على زوال حياة ليس فيها الا الاعياءومشقة الكدح ، وما كنا نأسف على تدمير الأرض التي لا حب فيها ولا جمال •

قال محمد اقبال :

(الحب هو المصدر الأعلى لكل فنعظيم، فهو وحي الفنان ، وهو دوافعه الخلاقة ، والانسان الذي ليس في قلبه حب فهو شبه انسان) •

وقال :

(لا يمكن اصدار الحكم عما هو خير أوشر ، صالح أو غير صالح) ، ان لم يكنللحب المكانة العليا ، وبان يكون له الوجود فيالمبدأوالغاية) •

وقال :

(ان الفلسفات التي غاب عنها أن الحبالخلاق هو الذي يحل لغز العوائق فيالحياة ، ما تكون تلك الفلسفات الا باقات مـــن الزهر الصناعي) •

وقال :

(ان ديناً ليس من مبادئه الدعوة الى المحبة ، وتقدير الابداع الحكيم ، وروعـــة الجمال في الكون ، هو دين باطل ، كلمافيهانه وسيلة استغلال طبقة من الناس سذاجـة غيرهم) •

وقد احتلت أفكار اقبال لدى أكثرية المسلمين في الهند منزلتها الجديرة بها ،وكانت أشعاره ومحاضراته تستهويهم ، فكان بـينالفريقين ما يشبه نظرتي عاشقين وما يعبر كل منهما للآخر من شوق وحنين ، ومن ثم نبتتمن التوافق بينهما تلكالدوحة المزدهرة التي هي باكستان •

فباكستان وهي التي تعتبر ثمرة دعوةمحمد اقبال ، ورأت نور الوجود علـى يد القائد الأعظم محمد علي جناح ، وقد أتيحتلي السعادة ان عشت فيها أمثل سورية خمس سنوات ، تسمح لي تلك المدة أن أشهد بأنحكوماتها المتعاقبة ومواطنيها الكرام يمثلون في عملهم ومساعيهم ، ما كان خططه لهماقبالمن العمل لخير العالمين العربي والاسلامي •

لقد قال اقبال وهو الأب الروحي لباكستان يعبر عن ثورته لمأساة يراها في العرب كما يراها بين المسلمين هي انهم مشتتون لا يجمعهم الشعور بما يتهددهم من مصير أسوأ مما هم فيه ، قال شعراً :

كل شعب قام يبغي نهضة وأرى بنيانكم منقسما
في قديم الدهر كنتم أمة لهف نفسي كيف صرتم أمما

أقول ما من بقعة من بقاع العالم العربي يرضى ضمير العربي بما هي فيه من تجزئة يضاف الى ذلك ان كل دويلة أضعف من أن تقاوم أطماع المستعمرين اذا ما توحدت كلمة أولئكم المستعمرين كما كانت توحدت على (الرجل المريض) أي الدولة العثمانية ، لأن أولئكم المستعمرين يكونون أقصر يداً وأعجز قدرة من أن يقدروا على العرب اذا اتحدوا ، وكان تعاونهم عن اخلاص في العالم الاسلامي · ثم ان هذا التعاون يحرر العرب من حدود الظروف التي هم فيها ، ويجعلهم أقدر على أن يفرضوا ارادتهم ليعودوا يحملون مشعل الحضارة كما حملوا مشعلها من قبل وليشاركوا في اغناء التراث الانساني ·

قال محمد اقبال : وكأني أراه يقول هذا وهو يستفرغ فيه جميع ما في طاقته من قول ينصح به :

(انكم تجتازون في عصركم هذا أدق مرحلة من المراحل ، وتمرون بأصعب دور من ادوار الحياة ، ونجاتكم رهينة باتحاد كلمتكم ، وتعاونكم في العزائم والجهود ، وفي الوسائل والغايات ·

كل من بالحق أحيا نفسه ليس بالباطل يحني رأسه)

واني أضيف الى قوله هذا من قلب يصرخ بكلمات هي التعبير عن أمنية كل عربي شهم وغاية كل مواطن شريف :

(عندما تكون المسألة مسألة انقاذ الوطن والخوف من عدو عات ، فما يكون هنالك موضع لشيء آخر سوى العمل لانقاذ الوطن · وهذا يوجب أن نتبع الحكمة الكبرى التي أمر بها سبحانه بحق من عصوا النبي قال (فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون) فلم يأمر نبيه بمقاطعتهم ، وانما أمره بالبراءة من عمل سيء ارتكبوه · ومن ثم نهى النبي عن التقاطع والتدابر وأمر بالتعاون الا على ما كان فيه شر أو ظلم أو عدوان ·

قال الشاعر :

اذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك ، لم تلق الذي لا تعاتبه
وان أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت ، وأي الناس تصفو مشاربه!

هنالك عمل عظيم لانقاذ الوطن العربي ككل ، وهذا العمل العظيم لا ينجزه أبداً التباعد بين العرب ومقاطعة بعضهم بعضاً · لا ينجزه أبداً مجرد ترتيل قوله تعالى : (ان

هذه أمتكم أمة واحدة) كما لا ينجزه أبدأمجرد القول (العرب أمة واحدة ذات رسالة خالدة) • وان لم يتم التعاون باخلاص ووحدة الكلمة كحد أدنى بين العرب ، فلن تكون حياتهم الا سلسلة متواصلة من المحن والتحديات الطاغية ، فاذا سلم فريق بفعل الظروف ، فلن يسلم أيما فريق عند تبدل الظروف، ولا تكون سلامته الا لوقت محدود، فهي ليست من السلامة في شيء) •

ذكرت ، أيها السادة ، ماسمح به الوقت عن الغزو الفكري ، وعن الحب والجمال ، وعن وحدة المسلمين ووحدة العرب ، وكان رابع أمر ذكرته عن المخاطر التي تنجم عن الخلاف وتشتت الكلمة ، أي ما ذكره اقبال عن تلك الأمور وما علقت به عليها • والآن أحدثكم عن أثر أقوال محمد اقبال في سياسة باكستان نحو العرب هو أن باكستان حسب ما أعرفه منذ كنت فيها تسير على ما خططه محمد اقبال ، تؤيد العرب في كل أمر مصيري لهم وفي كل ما يتفقون عليه ،وان موقفها من أجل أقدس قضاياهم وهي فلسطين هو نفس الموقف الذي يقفه العرب،ونفس الموقف الذي كان من الجميع نحو الجزائر الى أن حررها أبطال في صمودهم وبسالتهم وعدم استسلامهم ومواصلة حربهم ضد المستعمرين • على مثل ما نشاهده اليوم من أبطال المقاومة الفلسطينية الذين لا يعد انساناً ذا ضمير ، ولا يعد عربياً فيه مقلدة الشهامة العربية من لا ينتصر للحق والعدل ، بمعنى لا ينتصر لمن هم اذا خسروا خسر معهم العرب مجدهم ، وان هم انتصروا انتصرت معهم كرامة العرب، لأن ذلك الانتصار علامة وحدة كلمتهم ، وبوحدتهم هم أمة ، ولن تكون أمة الا بوحدة كلمتها •

ان من حق باكستان في ذكرى الشاعر الكبير والفيلسوف الفذ محمد اقبال أن نحيي نحن العرب معها ذكراه ، ونحيي أيضاً باكستان وكل دولة لها الأهداف المثلى التي تشابه الأهداف التي ذكرها اقبال والتي فيها حلم كل انسان حي الضمير نبيل الروح والمقاصد، هو اعلان السلام العالمي ونوال كل شعب حقوقه الانسانية والقومية ، وهو يوم نصفق فيه مبتهجين بأيدينا وقلوبنا •

ولكن هذا اليوم سيسبقه يوم قبله وهو قريب ان شاء الله هو تحرير اخواننا الفلسطينيين وطنهم واقامة دولة لهم • لأن الفلسطينيين لا يمكنهم انتظار حلم يحتاج لزمن مديد لتحقيقه • وبالتالي فان الفلسطينيين وهم الذين يجدون التأييد الكلي من أحرار العالم ومن سورية بصورة خاصة ، قرروا أن يمشوا على جثة كل من يقاوم مسيرتهم ، لأنهم على عزيمة المصر على النصر • فهم لن يستسلموا اذا هزموا مرات ، لن يستسلموا ولو هزموا مئة مرة ، لن يستسلموا لأن النصر النهائي نصيب من لا يستسلم •

ألا رحم الله محمد اقبال لقد كانت دعوته (لاخلاص العمل) لا لمجرد قول الشعر بزعم (التزام الفن للفن) • وكان يتغنى بشعر يملأ النفس روعة وايماناً ، وله من النصح والتوجيه ما يجعلنا في ذكراه نحيي فيه رائداً من أكبر الرواد العاملين لتحرير الشعوب •

وانما يتم تحريرها بمواصلة العمل باصرار من أبطال ، لا بالتهالك على الزبد من الأقوال ٠

قال محمد اقبال :

الخطوة الأولى لنهضة أمة — تحريرها بالعزم والاصرار
فمجال تحرير النفوس أمانة — موصولة بنزاهة الأفكار
والشعب حين يضل في آماله — عن قصده ، لم يلق غير بوار

ان دعوة اقبال لتحرير الشعوب انما هي انتصار للشعوب الساعية لتحريرها بحق تقرير مصيرها ٠ ولكن هذا لا يعارض الدعوة للسلام العالمي الذي يجب ان يحقق احترام الحب في القلوب ويجعل التعاون على أساس من العدل والمودة بين الشعوب ، قال :

فاذا تضافرت الذوات تناولت — ما تبتغيه من علا وأماني
الود رابطة الشعوب لو انه — متحقق عاش الورى بأمان

هذا وان محمد اقبال من أكبر الدعاة للتحرر من التخلف والبؤس ، ذلك أنه أكثر الحديث شعراً ونثراً عن قوله تعالى في آية جمعت من بلاغتها ما يتكفل بالقضاء على كثير من الجرائم بسبب ما تدعو اليه من (عدالة اجتماعية) هي قوله سبحانه (في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) ٠

ألا رحم الله محمد اقبال قدر ما نفع بتخطيطه من أجل تحمل كل انسان مسؤلياته والقيام بواجباته ٠ وجعل حثه على ذلك بشعر يعبق بالأريج كما تعبق الأزهار والرياحين ٠

رحم الله محمد اقبال فقد جعلنا نستبشر في الحياة البواعث الطاهرة وبأنا خلقنا لعظائم الأمور ، وان لا صعوبة عظيمة عند النفس العظيمة ٠

يريد اقبال أن لا نكون نائمين نستسلم لذلة أو يستبد بنا سبات ٠

يريدنا أن نكون على مثل ما تسير عليه اليوم سورية من صمود وبسالة لتحقق للعروبة خير المآل ، ولسهر رجال صمود أصحاب شهامة فيها ، هم الرجال ٠

يريدنا لنكون في الذروة العليا من الجبل في اعتزاز ، العزة تملأ رحاب نفوسنا ، ويعمر قلوبنا الايمان وما للايمان من رسالة كبرى في الحياة ، نعمل مع من يعملون للسلام العالمي ، لتجنب الظلم والعدوان والشرور التي تدوي منها في الآفاق رعود ، وتجعل الغالب والمغلوب ألا يقفوا الا على جثث وأنقاض ٠

لقد كان لمحمد اقبال ذلك الشاعر الكبير والفيلسوف الفذ والداعية بشعور متقد من محبة للعرب رسالة كبرى في الحياة هي العمل لخير الانسانية ثم هو يريد ما تريدونه أنتم يا اخوتي الكرام ، يريد أن يعود للعرب اشراق نجم سعدهم ، وأن يسترجعوا بوحدتهم كوكب مجدهم ٠

إلى باعث الصحوة في الشرق

نذير الحسامي

ألقيت مساء ١١/١١/١٩٨٦ في مكتبة الأسد في الذكرى ١٠٩
لميلاد شاعر المشرق والفيلسوف الباكستاني الكبير محمد اقبال

في زحام الدجى رفعتَ ضياءكْ   فاطوِ سترْ البلى وردّد نداءكْ
قمْ الينا لا جانح الليل واراك ولا بشارق النهار وراءك
قم كما كنت في الليالي وأرسلْ   في مدى كل غيهبٍ أصداءك
أنت فينا على الشفاه وفي السمع فسلسلْ عن الهوى أنباءك
ألردى ؟ يَعجز الردى أن ينحّيك ويطوي من الدروب سماءك
كنت نجم السرى مع الليل فيه   كيف يمحو مع الضحى سيماءك ؟
هوذا أنت لم تزل تقرأ الذكْر لتهدي الى العلا قُرّاءك
تذرع المشرقيْن بالنور صدّاحاً تغنّي للمدلجين غناءك
وتدقّ القلوب بالوعد صيّاحاً بمن سرّك الغداة وساءك
حيث كان الانسان كنتَ أخاه   ان سُقيتَ الجفا سقيتَ اخاءك
هؤلاء المشرّدون الحزانى   بهمُ الحب في مصلّاك جاءك
أنت لملمت شملهم في حمى الحق فباتوا على الأسى أصدقاءك
وجراح الأحرار ما زلن من حولك خُضراً ... وينتصبْن ازاءك
هنّ يسألنك الهوى فاحتضنْها   سرّها أن ترى اليها انتماءك

أوَ لـم تُلْفهـا حنـانيك تسـتعلي عـلى ضنـك عيشـهـا اسـتعلاءك ؟
وأولاءِ الطغــاة في الأرض ما زالـوا عــلى كــل ســاحةٍ أعــداءك
كــل يـومٍ بمــا تحدّث تنقضّ عليهـم فيعـرفـون بــلاءك
صفـَـرت ريحهـم من الغرب فاسألْ اخـوة الشـرق : هل لوت أنواءك ؟
أنـت زلـزلت فيهـم آيــة الظلـم بآي الـرحمـان فـارفـع بنـاءك
لـم تبعهـم بافكهـم رايـة الحـق ··· هــل اسْطاع برقهم اغواءك ؟؟
قم الينـا هُزَّ الصحـارى وبرعـمْ في جَنـاهـا جمـراً وجـدّد لقاءك
رُشَّهـا بالحــداء توقظْ كراهـا انهـا اشـتاقت العشيَّ حـداءك
هُـزَّ رمـل الفـلا يغـوص عـلى الضيـم وأشعل بغـوره كبـريـاءك
واجـدل الشمـس للصحـارى سياطاً تسْقهـا من لظى الهـوى أنداءك
هُزّهـا ··· نامت الصحـارى عـلى الجدْب ففجّر لها من النار مـاءك !
حـرِّك الهامديـن أبنـاءَ رؤيـاك ·· أتنسـى عـلى النـوى أبنـاءك ؟
صُـبَّ انشـادك المسعَّر في الجـرح حميمـاً وانسـج عليـــه رداءك
لا تـدع نـايـك الحنـون يسلّيـه ففـي دائـــه عـرفــتَ دواءك
مـلْ عليـه معانقـاً فهـو جـرح طالمـا قـد أضـأتـه وأضـاءك
مـلْ عليـه (الحسينُ) بالعتـب والزجـر وذكّره بالفـدا كربلاءك
واذا مــا رأيـت فيـه بقـايـــا مـن ذبـولٍ فانكـأْ بـه أدواءك !
مــن نصـال الطغيــان تــذرف حُمّـاه دمـاءً ذرفتَ فيهـا دمـاءك
وعــلى ضفـتّيـه وشْـم" مــن الأسـماء سـوداً محت بـه أسـماءك !!
يا رفيـق الأحـرار هـل نحـن ما زلنـا عـلى نأي عهـدنـا رفقـاءك ؟!
مـزّقتنـا الخطــوب ليلاً بأيدينـا فـذقْ مــن كـؤوسـنا ضـرّاءك

* * *

يا نجيَّ التكبير للصحـوة الكبـرى أنسّــاك حلمُهــا صحــراءك ؟
أحسبتَ الطوفـان مــرَّ عـلى الأرض فـأسلمت للصبــاح مسـاءك ؟!
أم حسبت الموتـى استُبيح ثراهـم فتنزّوا فـوق الثـرى أحياءك !؟
طلعوا مـن قبورهم شُهُبَ الجـنّ فهـزّوا بكبْرهـم خُيـلاءك !؟
مضـريّـون يلطمـون سنا الشمس اذا لحْظهـا تحـدّى ذُكـاءك !

سمعوا صرخة الجهاد تزجّيها فلبّوا الى الجهاد دعاءك !
أيْ أخا الحب آه بل ألف آهٍ كيف أغضي لكي أرى إغضاءك ؟
أنت من أمتي هنا .. في مداها .. في أمانيّها غزلت رجاءك
نفحاتُ التنزيل ضمّت لياليك الى ليلها فبلّت سخاءك
قم ترنّمْ في صوتك الحر عدنان وفي كأسه عشقتَ ارتواءك
أعجميٌّ شربت من كرمة العُرب وباركت عندها صهباءك
ذقتها حلوةً سكرتَ بريّاها وأعليت في حماها خباءك
ليت رهطاً من الأعاريب ذاقوا فانتشوا بالمذاق منها انتشاءك
لو تلفّت ساعة لتراهم لوجدت الليوث في الروع شاءك !
أمراء" هانوا على عَرَض الدنيا فأبكوا بخزيهم عرباءك
ما على شمخة الاباء اذا قمت تريها على الاباء بكاءك ؟؟
قمت في دارهم تصلّي وفرّوا ! وتنسّمت دونهم أجواءك
هربوا تاركيك وحدك في المحراب تثني على تقاهم ثناءك !!
رهنوا الصولجان والعرش في ليلة إثم كانت بفُجرها ليلاءك
ضمّخوها طيبا لمغتصب القدس وقالوا : يا عهر، طيّبْ عطاءك !!
نحن يا عهر ما حلفنا على التحرير فاجعل منا السبايا إماءك !!
ما خُلقنا لنرفع الراية الحمراء ... خذها وامسح بها عوراءك !!
أو فدُسْها كما يشاء لك الطغيان .. وانثرْ بكفنا صفراءك!
زرعوا في أكفنا علَم التحرير فانسج من كل خيطٍ رُواءك !
نحن نكفيك حربنا بكرانا هات أكفاننا وخذ شحناءك !!

★ ★ ★

يا صديق الكوخ المعذّب بالقصر ألم تَنسَ للقصور ازدراءك ؟
يا لنا من خَنا الرعاديد بالطين استحموا ليطفئوا رمضاءك
رعف التاج حين باعوه في الذل وعافوا في المكرمات شراءك !!
أنت رتّلت سورة الفتح فيهم فتألّوا أن يفتحوا غُلَواءك !

ثم ذكّرت بالمروءات في التّنزيل فاستنزلوا عليك بلاءك !
غدروا بالشعوب اذ ألجموها يا لجاماً ··· مَن للمكبَّل شاءك ؟
كذبوا الحق في ادّعائهم السُّهدَ عليه وما كذبت ادّعاءك
قل لهم : خُنْتم الأمانة وارشُشْ في مآقي عيونهم حصباءك
قل لهم خنتم العروبة والا سلام وافتح على الهشيم لظاءك
سَلْ فلسطين كيف تَشخب بالدمّ وسائل جزّارها : مَن وراءك ؟؟
فاذا قيل : (لندنُ) البغي والدولارُ فاشحذ على الجوى بغضاءك !
أاذا قيل : مَن يحامي عن الباغي وجدت الحُماة صفّاً ازاءك ؟!!
جرحوا عفّة الأُبوّة لما رقصوا يُوطئونه عذراءك !!
أسلامُ العبيد حلم ليال زَوّقوا في ضلالها استخذاءك ؟
أم سلام القبور غايةُ مسعاهم ؟ ألا يا اباءُ جرِّد مضاءك
وانفجرْ يا صديد بركان غيظٍ آن أن يشهد الورى آلاءك
ان خلف الرماد ناراً تلظّى لن يطيقوا اتقاءها واتقاءك
نامت الخيل بل أولاء أنامُوها وفاءوا يحاولون امتطاءك !

★ ★ ★

يا أخي هل فُجعتَ بالشَمَم المرّ ؟ ألا فالتفتْ لتلقَى عزاءك
ها هنا ينجلي عن الرّهج السيفُ مضيئاً فانظر به لألاءك
فدمشق العصماء تصهل في الميدان فاسمع على الصهيل نداءك
ان تَرمْها تجدْ بكل مصلىً وعلى كل قمةٍ فيحاءك
فقأت أعين العبيد وصاحت برسول الحتوف : حتفك جاءك
لو تراها في يومها ، لوّح الغدر فقامت غضبى ، رفعت لواءك
عصّبت بالجراح ظمأى وقالت : يا اباء الجراح اسْقِ ظِماءك

دمشق ٨/١١/١٩٨٦ **نذير الحسامي**

في محراب الخالدين

عبد الرحيم الحصني

وافيتُ مجدك فانثنيت مكبلا ... ما كان أظلمه علي ٠٠ وأعدلا
جمدتْ يدايَ على الطروس وأحجمتْ ... لمعُ الخواطر والبيانُ تعطلا
وكأن ما بيني وبين ملاحمي ... من هينَمات الوحي جَفٌ وأمحلا
فوقفت ألتمس النشيد وربما ... ضحك السرابُ لناظريً لأنهلا
وأنا المفيض على الأنام قصائدي ... ليرى الزمان بأيهن تعللا
غرراً كأن جمالها وجلالها ... يتعانقان اذا البصير تأملا
صبغت جبين الشك من بصماتها ... بهدى اليقين فخلفته مجندلا
وتلفتت نحو الشموس فأبدعت ... من كبرياء الشعر شمساً أجملا

★ ★ ★

وافيتُ مجدك واكتفيت بذكره ... اني أغار عليه أن يتمثلا
وافيته متبركاً ، فأحالني ... متنسكاً ، فلزمته متبتلا
وسعيت أمعن في هداه فلم أجد ... قبساً أحب ولا ضياء أنبلا
أرج من النهج الحنيف تضرعت ... دنيا الرجاء به فأشرق وانجلى

وسرى وأين النور منه على الدنى   فأضاء ليلاً ، واستردَّ مُضَلَّلا
وأعاد أشرعة السلام عزيزةً   وأزال محتدم الصعاب وذَلَّلا
هي صيحةُ الايمان يعرف سرَّها   من خاض أعماق الحياة وأوغلا
أمناوىء الظلماء في غلوائها   ما زال صوتك للهداية مشعلا
لك في ضمير الشرق وثبةُ ثائر   نادى وكبَّر للجهاد • وهَلَّلا
فانساب يخترق الحدود زئيره   وكأن همس الوحي منه تسلسلا

* * *

مالي أطالع كل يوم نفحة   عجباً ، وأشهد كل يوم منهلا
وأشيم تحت خفي كل اشارة   برقاً بمتقد الاباء تسربلا
يتهافت العَنَتُ الغبيُّ أمامه   خجلاً • وينهزم الجفاء تَذَلُّلا
وترف أجنحة الخمول تطلعاً   شطر الحقيقة تستشف الأفضلا
هل في السكوت على الهوان تنسك   من قال ان الجبن صار تبتلا
ذاك ادعاء المرجفين لعلمهم   أن القعود يعيق عن طلب العلى

* * *

لله أنت كم ابتنيت مؤثلا   وكم اجتنيت من الخلود مؤملا
تتزاحم الأقوال عنك فمكبر   أصغى اليك ومستجيب دَلَّلا
ونداك فوق الساحتين محلق   يسدي من الحكم الأجل الأمثلا
من كل رائعة السداد يزينها   ترف البيان مرصعاً ومحجلا

* * *

يا شـاعر الايمـان كم من آثـم ... رصـد المنـابر للخيانـة واعتلى
وطوى الكرامةَ واحتمى بعداتها ... وتجاهـل الشرف الجريح وأغفلا
والشـام تصفع كل يوم موكبـا ... للغادرين ، وكـل صبح جحفـلا

★ ★ ★

يا شاعر الايمـان عفـوك ان لي ... في زحمـة الأحـداث قلباً مثقـلا
حمـل المآسـيَ في محبـة أمـة ... ضمن الزمـان شقاءهـا وتكفـلا
وتناولتـه الموجعـات ولم يكـن ... يومـاً ليسـأم حملهـنَّ ويبخـلا
يا شاعر الايمان ما انفجر الأسى ... لو لم يكن بين الضـلوع توغـلا
ربيتُ شعري في الحياة على الهوى ... فحبـا وشـب بجانحـيَّ مدلـلا
وألام فيـه وفيـه أعـذل انمـا ... تقضـي المحبـة ان ألام وأعـذلا
ما فاتـه انصاف مجـدك راضيـا ... لكـن قـدرك راعـه فتمهـلا
حسبي من الروض المؤرج باقـة ... ومناي عندك أن تمـن وتقبـلا
حبـات زيـت في سـراج محبـة ... رفد الحنـين ضياءهـن وأشـعلا

حمص ـ عبدالرحيم الحصني

★ ★ ★

مُهداة إلى شاعر الباكستان العظيم
الدكتور محمد اقبال

في ذكرى إقبال

هند هارون

اقبالُ بين يديك محبَرتي
ودفاتري .. والشّعرُ والعبَقُ
ونثارُ حرفٍ أنتَ موئِلُهُ
والروح والانسانُ والألَقُ
ودموعُ وجْدٍ .. سامَرتْ أرقاً
يطفو على الأحداقِ ... يَنْعَتِقُ

* * *

أتُراكَ تُدْرِكُ ما بصدري من حنينْ ..!؟
أتُراكَ تعرفُ كيف يجتاحُ العذابُ المتْعبين
ومدارُ أسرارِ السّنين
في القلبِ .. بين شغافه .. نَبْضُ اليقينْ
والعِشْقُ نجمُ العاشقين ...

* * *

اليومَ أنتَ الملهِمُ المرتاحُ في بَصَري
حيثُ القصيدةُ موطني ·· قَدَري
ومسارتي اذْ شاقني سَفَري
للذات تبني ·· مَنْهجي ··· فكري
وتَخُطُّ لي عُمُري

★ ★ ★

وقرأتُ في عينيكَ فَلْسَفَةَ الوجودْ
ورسالةَ الاسلامِ خفّاقَ البنود
في الأرضِ ·· تجتازُ الحدود
في الروح أشذاءَ الورودْ
في العقل ··· تَصْقُلُ في مراياهُ الحقيقةَ والخلود

★ ★ ★

وتعودُ بي « اقبال » في لمحِ الطفولَهْ
وأراكَ في أرجِ الخميلَهْ
والوالدُ الوَرِعُ الأمين ·· يُعِدُّ أوراقَ الرجولَهْ
وسنا التوحّد والبطولَهْ
لتكون رهْنَ شبابكَ .. النّعمى الحميمةَ والجليلَهْ

★ ★ ★

يا طالبَ النّورِ المُشعِّ من الدّجى أنتَ الحجى
انْ ضلَّ قومٌ في متاهٍ أثْلَجا
وتجمّدتْ أوصالُهُمْ ·· والليلُ ركْبٌ أدلَجا

ذابتْ على أضلاعِك الآلامُ .. صِرْتَ المرتجى
فاذا الجليد توقّدَ في القلب .. ضاءَ تَوهّجاً

★ ★ ★

يـا ثائـراً « لاهـورُ » تَشْهَـدُ أنّكَ المَثَلُ
وشبابُهـا يرنـو اليكَ تَشُدُّه المُثُلُ وترابُهـا الأمَـلُ
وحّدتَ بالحُبِّ الشعوبَ ... كبُرْتَ يا بَطَلُ
وصَنعتَ تاريـخ الحضـارة .. عزّتِ السُّبُلُ
وسلكتَ درباً شائكاً .. ايمانُكَ العمَلُ

★ ★ ★

قارنْتَ بينَ حقيقةِ الاسلام والصُوَرِ الكئيبَهْ
وتخـاذلِ الجبناء .. والفتنِ المريبَهْ
وغَضِبْتَ لاستسلامهـم
وغضبتَ لاستعمارهـم
وحملتَ مسـؤوليـةً كبـرى وأوصاباً عجيبَهْ
أيقظْتَ من وسَنٍ شعوباً .. تَستكينُ الى المصيبَهْ
وجعلتهـا واحـاً خصيبَهْ

★ ★ ★

وبكيتَ أندلسَ العروبةِ .. أصْبَحَتْ طللاً
وسَقيْتَهـا مُقَلا
حذّرتَ من غَدْرٍ بقُرْبِ القدسِ ... مهدِ الأنبيـاء
عاشتْ فلسـطين بصـدركَ ... اذكشْفتَ الأدعيـاء
وفهمتَ ما نصبوا من الشَرك المبطّنِ بالدهاء
العُرْبُ والاسلامُ لم يفصلْهُما أيُّ انتماء
قرآنُهـا العـربيّ يسطع في عيـونكَ بالضياء .

★ ★ ★

ونهلْتَ من نبعِ المعارفِ موردا
فلسفتَ منهجَ عالِمٍ ٠٠ عرفَ الوجودَ وشيّدا
وسبرتَ علْمَ الغربِ ٠٠ كنتَ السيّدا
ولمستَ خَنْجرَ مُدّعٍ متحضّرٍ ٠٠٠ فيه الردى
والغصنُ تكسُره الرياح اذا انثنى مُتمرّدا
وبقيتَ أنتَ مُجدّدا
قيماً تَظلُ على المدى ٠

* * *

« اقبالُ » أدركتَ السعادةَ بالعدالةِ ٠٠٠ بالضّميرْ
وبموطنِ الألمِ الكبيرْ ٠
لا عرقَ ٠٠٠ لا ألوانَ ٠٠ تقريرُ المصيرْ
حقُ الشعوبِ على الزمانِ ٠٠ ولو طغى بَغْيٌ وجورْ
انّ اللُصوصَ تزاحموا في حلبةٍ تضري السّعير
سرقَ القويُ الخبزَ من جوعِ الفقير
هل يَسْكُتُ الفُقراءُ ٠٠٠ لا ٠٠ لن يركعوا ٠٠ دقّ النّفيرْ

* * *

حرّرتَهُمْ من وطأةِ «السين» المؤسّنِ بالوحول
من عاتياتِ الظلمِ ٠٠٠ من غزوِ المغولِ
من جهلهم يَذْوي بهم ٠٠ قبلَ الذبولِ
من كلّ ألوانِ الخمولِ

* * *

وصرختَ فيهم ٠٠٠ رَجع صوتكَ رنَّ في كلّ القلوبِ
لا تجعلوا وقرأ على أسماعكُمْ عَبْرَ الدروبِ
لا تَقنعوا بصوامعٍ وجوامعٍ ٠٠٠ رهْنَ السُغوبِ
لا تَيأسوا ٠٠٠ واليأسُ مقبرةُ الشعوبِ
لا تُلحدوا ٠٠ حيثُ الزوالُ ٠٠ مع الغُروبِ

هيا انهضوا لغدٍ سعيدِ
بالعقل ·· بالاحسانِ ·· بالفهمِ الرشيد
عودوا الى أعماقكم ··· للذاتِ ··للكشفِ البعيدِ
وتَسلّقوا قمماً تطلُ على النُجود
صُعُداً الى سرّ الوجودِ
لله ··· نبراسُ الوجودِ ·

★ ★ ★

ابداعُ فنّك من صميم الذاتِ والقيمِ
من روعة القلم
« الفنُ للفنّ » هيُولى السالب ·· العدمِ
ورفضتَ مبدأها ·· بلا هدفٍ ·· بلاقيَم
الفنّ عندَك قوةٌ
وحرارةٌ مصهورةٌ
ومنارةُ الأممِ

★ ★ ★

وعشقتُ حرفَكَ شاعراً وحكيما
والشعر وِردُك سَلسَلاً ونَعيما
وأريجَ علمٍ عابقٍ مُتَفَتّحٍ
أكمامُه تحكي السّماءَ نجوما
ومشاعرٌ منسابةٌ في خافقٍ
لافَرقَ ·· منتشياً ·· ولا مَحروما
لُغةٌ تشفُ كنوزها ··· مَبهورةٌ
وتروحُ تقطفُ مَوْسماً وكُروما
ورسالة قدسيّة مَنقُوشةٌ
في الصَدْرِ ·· تَحفظُ مَوْقعاً وصَميما
بالرفقِ تَرسمُ دارةً ورديّةً
صخباً تكونُ اذا تَردُ هُجوما

والشاعرُ الانسانُ موسوعُ الخُطى
لا حدَّ يرفَعُ في سُراهُ تخوما
اللامكانُ مكانُه ... وزمانُهُ
في كلِّ آتٍ .. يستَمِدُّ علوما
ولغاتُه كُلُّ اللغاتِ .. بمهجةٍ
حيرى . تهدهِدُ خافقاً مكلوما
اقبالُ .. يا ألقَ الرسالَهْ
للفكرِ .. للاسلامِ .. للانسانْ
لمساكبِ الايمان
قرأتْكَ أفئدةُ المحبّةِ شاعرا
شرقٌ وغربٌ .. عشتَ في أكنافِه
حَوّمتَ في أطيافِه
حققتَ انسانيةَ الانسانِ في أهدافِه

* * *

وكأنني أسعى اليكَ مع الطبيعةِ والجمالْ
وأراكَ بين مشارفِ الأرضِ الخصيبةِ والجبالْ
متأملاً عند الشروقِ شموسَ وحيكَ والخيالْ
سبحَتْ بكَ الأحلامُ ما بينَ التَبتُّلِ والمُحالْ

* * *

وكبُرتَ بعدُ .. ورُحتَ تبحرُ في العلومِ
« أرنولْدُ » يخشى أن يذوبَ الشعر في النغمِ الحميمِ
لكنَّ عَبقَرَ في رحابِكَ موطنُ الوحيِ المقيمِ
ورحلتَ يا اقبالُ للشعر الحكيمِ
للأمنِ تسكبُه رحيقاً للظماء
لسكينةِ الروح المُنضّر بالاباء .

* * *

لسـنا اليقـين مُواكباً سُبُلَ البقاءِ
والى الكمالِ الحرُ · يُسْعَدُ بالعطاءِ

★ ★ ★

اقبالُ حرّرتَ الحـروف على مسارات الصفـاء
روّيتها بالوجـدِ ·· عشـقِ الأنبيـاءِ بدمِ النمـاء
أعلنْتهـا سرّ الوجـود · رؤى الوفـاءِ
« جيْريّة » لا ··· قلتها تبغي النهوض الى البناء

★ ★ ★

« الذاتُ » مرحـلةُ اختيـار
والغايـةُ المثلى انتصـار
سِمَةٌ تُشَعْشِعُ كالنّهـار
حريّـةٌ فـوقَ الصّغارْ
فـوق التسلّط للكبـارْ ··

★ ★ ★

حريّةٌ ·· لا لِصٌ يسرقُها على بندِ النّفـاقِ
حريّةٌ ·· لا حَدٌ يطعنُها على النزفِ المُراقِ
حريّةٌ ·· تحمي العـدالةَ بالتراقِ
حريّةُ العقلاءِ ، لا الجهلاءِ ·· مُنْتَجعُ التوحُدِ والتلاقي
اقبالُ أنتَ الحُـرُ ·· في الأعماقِ ··في بحرِ اشتياق

★ ★ ★

ألقُ الطبيعـةِ في رياضكَ طائرٌ غـردُ
بل غيمةٌ قطراتُهـا بالخِصْبِ تتّحدُ
والبحرُ موجٌ ·· صاخبٌ ··· زبَـدُ
والسافيـاتُ ·· رياحُها بَددُ
كلٌ يهاجِر ·· عِشْقُهُ أبَدُ
وحنينُـه مَـددُ

أتُراكَ فَلْسَفْتَ الطبيعةَ في الشّعابِ
ألبستَها روح الحكيم ٠٠ مع السّحابِ
وجعلتَها صُوراً تحرّكُها الحياةُ ٠٠ بلاحسابِ
بَعْثَرتَ اغراءَ السّرابِ
وجريْتَ في نهرِ الحقيقةِ للفراقِ ٠٠وللايابِ
هاذي صُواكَ ٠٠٠ على الطريقِ .. الى الصّوابِ

★ ★ ★

ولمحتُ مرآتي بشعركَ لوحةَ الأزلِ
لونٌ وسيمٌ ٠٠ مشرقٌ بالحبِّ ٠٠ بالأملِ
أمْ الفلاسفة الأُلى صاغوا حجا المُثُل
بل روضةُ العقلِ الوليدِ ٠٠ وشُعْلَةُ الشُعَلِ
وأزاهرُ الفكرِ البديعِ ٠٠ خلاصةُ الجملِ
لكنّني أنثى ، رفَضْتُ خشونةَ الرجلِ

★ ★ ★

اقبالُ ذكراكَ انتصارُ العقلِ والأدب
ورسالةُ الاسلام في الحِقَب
نَسبُ الحروفِ مفاخر النَّسَب
« ضَرْبُ الكليم » مناهلُ الحُلُم
« أسرارُ خودي » نبعةُ الحِكَمِ
و « رسالة الشرق » الحبيبِ مَعَزَّةُ القِيَمِ
اقبالُ عالَمُكَ الكبيرُ يموجُ في قلمي

★ ★ ★

اللاذقية ــ هند هارون

١٢ ربيع الثاني ١٤٠٧ هـ
١٥ تشرين الثاني ١٩٨٦ م

المرأة والجمال في شعر إقبال

عفيفة الحصني

محاضرة الانسة عفيفة الحصني بمناسبة الذكرى ١٠٩ لميلاد الدكتور العلامة الفيلسوف محمد اقبال ١١/١١/١٩٨٦ في مكتبة الأسد بدمشق

ان الله جميل يحب الجمال ٠
حديث مأثور كثيراً ما نردده ونأنس به ٠

فما كنه هذا الجمال الذي يحبه الله ويحبه عباد الله ؟

أتراه يكمن في مظاهر الطبيعة وما فيها من تناسق وانسجام ، ومن نغمات وألحان ، ومن عطور شذية وأزهار ندية ؟ !

تقول الآية الثالثة والخمسون من سورة فُصِّلت «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم»

فالصور الجمالية التي أبدعها الله تعالى لا تقتصر على المظاهر الحسية بل هناك مفهوم مطلق للجمال يكمن في أعماق النفس ويدركه التفكير والتأمل ٠

وقد أكب الفلاسفة والمفكرون على تنظير الجمال والتعريف به ولا أجرؤ أن أخوض في كافة النظريات التي تحدثت عن الجمال فهي محيطات واسعة وأمواجها متلاطمة لا أعرف السباحة فيها ولا أتقن التجديف في أفلاكها ٠

وقد ألفت فيها كتب كثيرة وألقيت محاضرات شتى وما زالت النظرات متفاوتة والآراء متضاربة بعضها يرى الجمال في تصوير الواقع تصويراً صادقاً لا يداخله العامل النفسي ولا الخيالي ٠٠ وبعضها يرى الجمال ينبثق عن العالم الداخلي معبراً عن مكنونات الفنان بصور مبتكرة ورموز غامضة ٠٠٠ وبعضها يرى الجمال في المزج بين المظاهر الطبيعية والخيال المبدع ٠

يقول الفيلسوف الألماني هيجل: «الجمال الطبيعي لا يكون جميلا الا بالنسبة للوعي المدرك للجمال (١) »٠

ويقول الفيلسوف الألماني كنت : « الفن ليس تمثيلا لشيءجميل وانما هو تمثيلجميل لشيء من الأشياء » فهو يرجح في هذا القول كفة الخيال . ولكنه يقول في مكان آخر : « شيئان يملآن النفس اعجاباً واجلالا دائمين يزدادان كلما اتجه الفكر اليهما وأمعن في تأملهما وهما السماء ذات البروج خارجةعنا والقانون الأخلاقي في نفوسنا » . وهذا ما أشارت اليه الآية الكريمة : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .

أما فيلسوفنا الشاعر محمد اقبال فيرى الجمال كل الجمال في أن يتخلق الانسان بأخلاق الله ... وهو يطمح أن يحقق هذا الجمال في شعره وأفعاله وذلك بتقوية الذات وشحذها ، والجهاد لتحقيقه هذا الهدف في اقتحام العقبات وازدراء الأهوال وتذليل المصاعب امتثالا لقوله تعالى : « قد أفلح من زكّاها » وقد عبر عن رأيه هذا في قوله :

« الدين والفن والتدبير والخطب
كل محيط بمكنون يضن به
في صدره يتوارى جوهر عجب
أن تحفظ «الذات» هذي فالحياةبها
ان قصَّرت فهي عندي السحروالكذب
كم أمة تحت هذي الشمس قدخزيت
اذ جانب الذات فيها الدين والأدب

واقبال يعارض أفلاطون وكل النظم الفلسفية التي تغفل المادة وتدعو الى الفرار منها الى عالم الخيال بدلا من السيطرة عليها والاستفادة منها وتسخيرها لاقتحام العقبات وتقوية الذات وتنميتها يقول مندداًبأفلاطون:

فكره في غير محسوس فتن
صد عن كف وعين وأذن
عالم الأشياء سمَّاه الهراء
وعلت أفكاره فوق السماء
طرفه في ظلمة المعقولضل
في حزون الكون قد أعيا وصل

وكذلك يلوم الفنان الذي يقف عند محاكاة الطبيعة كأنه يعترف بسيادتها على روح الانسان فيستسلم لها ويبدي الضعف والاستكانة ، ولا يدري أن الظاهرة الصحية في أن يحول ما هو كائن الى ما يجب أن يكون حتى يحقق الصفات التي يجب أن يتصف بها من حيث التخلق بأخلاق الله تعالى .

هذه الأفكار تبدو لنا جلية في شعر اقبال وبخاصة في رسالة المشرق التي يعرض فيها ما أبدعه الانسان في الأرض فيقول مناجياً ربه:

(٢) الليل أنت خلقته
وأنا الذي اخترع السراج
والطين أنت صنعته
فجعلت منه أنا الزجاج
والبيد والغابات صنعك والجبال الشاهقات
منها جعلت أنا الحدائق والجنان الزاهرات
وأنا الذي من صخرها صقل المرايا اللامعات
وجعلت من سم الأفاعي الرقش أنواع العلاج

* * *

فالفنان المبدع هو الذي يضيف الى الفطرة ابداعه ويرينا صوراً أجمل ويسمعنا نغمات أعذب و (٣)«يبعث في النفس قوة الحياة العزيزة الكريمة » .

ولهذا لا يروق شعر العجم للشاعر اقبال على الرغم مما فيه من السحر والفن ، لأنه لا يشحذ الذات ولا يحدو الى الجهاد :

كم بشعر العجم من سحر ولكن

منه سيف الذات ذو حد كليل

ويلتمس الحيوية والطموح عند شاعر الشرق ويحذره من ترف العجم ويريده أن يكون مجاهداً في شعره وأن تكون معانيه حادة لامعة كما السيف في يد المجاهدين ينصر الحق ويدعو الى المجد الذي لا ينال الا بالجهد المتواصل . وقد صور محمد اقبال هذه المعاني في قصيدة عنوانها الشاعر جاء فيها :

(٤)في غابة الشرق ناي يبتغي نفسا

ياشاعر الشرق هل في صدرك النفس؟

من كان في نفسه من رقة خور

فقل له من لحون العجم يحترس

لم تبصر الشمس من دنيا يخال بها

مجد بغير الجلاد المرّ يلتمس

ويتمنى محمد اقبال في هذه القصيدة ألا يصل الشاعر الى غايته ليظل مستمراً في السير وراء آماله وينزل عليه في كل يوم وحي جديد وتومض بروق جديدة :

طور جديد وبرق كل آونة

لا قرّب الله للعشاق ما التمسوا

ان رأي اقبال في الجمال أن يسخر المادة الحسية لخدمة الذات الروحانية ولهذا يتخذ المظاهر الطبيعية وسيلة للتعبير عن مشاعره وأفكاره وآلامه وآماله فهو دائم التفكير جياش المشاعر ، ليس لتغريده فصل محدود ولا تنتظر أفنانه فصل الربيع لتورق وتزهر فيه .. انه بحر متلاطم الأمواج يبوح بما في نفسه من آلام ويتمنى أن يصغي قومه الى ألحانه وأشجانه :

ما بال أغصان الصنوبر قد نأت

عنها قماريها بكل مكان ؟

وتعرت الأشجار من حلل الربا

وطيورها فرّت الى الوديان

يا رب الا بلبلا لم ينتظر

وحي الربيع ولا صبا نيسان

ألحانه بحر جرى متلاطما

فكأنه الحاكي عن الطوفان

يا ليت قومي يسمعون شكاية

هي في ضميري صرخة الوجدان

فهل هناك جمال أروع مما تبديه هذه المقطوعة الشعرية من صور توحي بها الطبيعة الى الشاعر فيصهرها في بوتقة آلامه وآماله ويسمعنا ألحانا تعزف على أوتار القلوب وتوقظ المشاعر النائمة والعيون الساهية ؟ ! وهذه صور أخرى مبتكرة يفدقها الشاعر على الطبيعة ليستمد منها الدروس والعبر :

وشجا الهدهد النواح فوافى

ينزع الشوك من جناح الكسير

قال أخرج من كل خسرك ربحا

مزّق الورد صدره للعبير

واجعل الجرح بلسما فسترضى

والف الشوك تغد كلك روضا

انه يتصور أن الهدهد حزن حين سمع **نواح الضعيف المهيض الجناح**، وراح ينزع الشوك الذي يؤلمه وينصحه أن يحوّل المحنة الى منحة كما يفعل الوردحين يمزق صدره ليمنح الجو عبيراً ذكياً يسرّ الناس جميعاً . كما ينصحه أن يتدرب على معايشة الألم ويروض نفسه على معاناته كما يعايش الورد الشوك ليكون مثله روضاً جميلا وعطاء نبيلا .

لقد أولع اقبال بالطبيعة في مختلف أشكالها: جبالها ووديانها، شعابها وأنهارها، مياهها ورمالها، وسائر مظاهرها وأحوالها ومزج شعوره وأحاسيسه وفلسفته بهالنسمعه كيف يصور رحلة النهر من منبعه الى مصبه ويجسد فيه قصة الانسان من البداية حتى النهاية فيقول :

من رؤوس الجبال ينحدر النهر
طروب الأمواج عذب الأغاني
تنقل الطير عنه بين الروابي
ما تبث الغصون من ألحان

★ ★ ★

كغدور الحور الحسان تراه
في صفاء البلور حلو الخرير
ثم تمضي تلك المياه ضياعاً
في تلال منثورة وصخور

★ ★ ★

قطرات من النمير طوتها
في ثنايا الرمال أيدي الفراق
ثم تجري بها الينابيع في الأر
ض فتحظى بعد النوى بالتلاقي

★ ★ ★

فاذا النهر بعد ذلك في مجراه
يحيي الزهور والأعشابا
فضة تنبت الزمرد في الأرض
وتسقي النخيل والأعنابا

★ ★ ★

وحياة الانسان نهر سما
وي توالت بسيره الأقدار
كلما غاض ماؤه عاد فيا
ضاً فما ينقضي له تيار(٥)

★ ★ ★

في هذه القصيدة يبدو لنا خيال اقبال المبدع وكيف يتصور الوحدة في الطبيعة حيث تتعاون أفرادها على ضفة النهر وتقتبس منه صفاتها، فالطيور تأخذ شدوها وتتعلم لحنها من الخفقات والأنغام التي تصدر عن النهر، والماء(٦) يسري كالشرايين متغلغلا في طبقات الأرض باحثاً عن الجذور والبذور لينفث فيها الحياة ويمدها بروح البقاء والنماء : وهكذا قصة الانسان في هذه الحياة :

« انه نهر سماوي توالت بسيره الأقدار»

ويقول في قصيدة أخرى مشبهاً حياة الانسان في الدنيا بحديقة :

ما نحن في الأكوان غير حديقة
ازهارها عما قليل تذبل

وهكذا عشق اقبال الجمال واستمد منه الخير والقوة والأمل :

كل خـير ووسيـم وجميـل
هو في صحرائنـا خير دليـل
يطبع القلب علـى أشكالـه
خالقـاً في القلب مـن آمالـه

والشاعر الناجح في رأي اقبـال يدرك الجمال ويجلوه للناس ويزيد الجميل جمالا ويضيف الى الفطرة بهجة وكمالا ويدعو الأمة الى تأمل الجميل والتغني به وحفز الهمم اليه.

يقول فيه الشاعر طاغور :

« ويقيني أني ومحمد اقبال عاملان للصدق والجمال في الأدب ونحن نلتقي حيث يقدم القلب الانساني والعقل الى عالم الانسانية أجمل هداياهما وأروعها » .

اقبـال والمـرأة

ان نظرة محمد اقبال الى المرأة تتوافق فلك نظرته الى الجمال فهو يحترم المرأة التي تقوي ذاتها وتحصن نفسها بأسوار الفضيلة ويدعو الى احترامها واجلالها ويقول :

(٧) « ان المسلم الذي لا يقدر المرأة حق قدرها لم ينل نصيباً من حكمة القرآن » .

ويبلغ باقبال الأمر في تعظيم الأمـومـة حتى يرفعها الى مستوى النبوة ويجعل بينهما نسباً فيقول :

جهـل القـرآن جهـلا مسلـم
قد رآهـا أمـة لا تعظـم
انمـا الأم علينـا رحمـة
والى الرسـل لديهـا نسبـة
ومـن الأم علـت أقدارنـا
وبسيماهـا بـدا مقدارنـا

ولا عجب أن يخلع اقبال على الأم هذا القدر الجليل فالأم تحمل أثقـل الأعبـاء الجسمية والنفسية وتنوء بأعمال شاقة لايصل الى مستواها سوى الجهـاد الأكبر والجهـاد الأصغر ولهذا جعل الرسول ﷺ الجنة تحت أقدام الأمهات وأوصى بالأم خيراً حين سأله سائل من أحق الناس بالتقدير ؟ فقال : أمك .. ثم أمك .. ثم أمك ...

ولكن أي أم تستحق هذا التقدير الجليل؟

أتلك التي تهمل أولادها وتعزف عن أداء واجباتها لهم ؟ ان مثـل هـذه المـرأة لا تستحق اسم الأم الكبير وان حملت جنينها كرهاً ووضعته كرهاً .

انها والدة وليست أماً .. فعظمة الأم تكمن وراء آفاق أبعد كثيراً من العناء الجسمي .. آفاق تحلق فيها الانسانية لترفرف بأجنحتها بعطف وحنان حول التضحية .. حول سهر الليل واستسهال الويل لبناء النفوس القوية **وانشاء الأجيال الصاعدة . ان بناء النفوس** أصعب كثيراً من بناء المصانع وانشاء الأجيال الصاعدة أشق كثيراً من انشاء ناطحات السحاب وعلى عاتق الأم ألقيت هذه المشقة فهي التي تلازم أولادهـا وتنبههـم في سنوات التأسيس وتكوين الشخصية .. فان جعلت الأساس صلباً قويـاً صمـد البنـاء ولـن يتزعـزع وان أهملت الأساس واستهانت بـه تهاوى البناء وتحطم انها المرحلة الخطيرة التي أشار اليهـا نابليون حين قال : « الأم التي تهز السرير بيمينها تهز العالم بيسارها » .

ان مثل هذه الأم تستحق هذا الاحترام وهذا الاجلال الذي خلعه عليها اقبال ٠ وهو يرى المثل الأعلى للامهات السيدة فاطمة **الزهراء كريمة الرسول ﷺ فلم أعطاها اقبال** هذا الامتياز ؟٠

ألأنها ابنة سيد المرسلين ﷺ ؟ لم تكن وحدها ابنته فلم لم يذكر أخواتها وكلهن أمهات؟ وقد تميزت السيدة زينب في أنها ضحت وفارقت زوجها أبا العاص بن الربيع وكان يحبها وتحبه ، لتلحق بأبيها الى المدينة وتلتزم بدينه وتناصره ٠٠

فما ميزة السيدة فاطمة الزهراء سيدة النساء ؟٠ **لقد قاست في حياتها منذ صغرها مشقات كثيرة كان تعلقها بوالدها يجعلها** تكابد أشق الآلام لما يعانيه من الأذى في سبيل **نشر الدعوة الاسلامية وقد عاشت معه بين أسوار الحصار المنهك** عدة سنوات ٠٠ أمها السيدة خديجة أخذت على عاتقها رعاية والدها الرسول ﷺ حتى سماها أم أبيها ٠ فظفرت بأعظم كنية نعتها بها محمد ﷺ الصادق الأمين وكانت حياتها الزوجية مع الامام علي رضي الله عنهما نموذجاً من الكمال الخلقي : رضيت بالفقر والاملاق واقتنعت بالشخصية العظيمة الكريمة المؤمنة واثقة أن السعادة لا تكون بالمال والمتاع وانما تكون في المعاناة والصبر والصمود ، ولا ترتبط بزخرف المادة وبهجتها وانما تتوقف على مقدار ما يحيط بها من جو مفعم بالمودة والاخاء والتفاهم ٠٠ وكذلك كان الجو الذي عاشت فيه السيدة فاطمة الزهراء وكان صداقها ٤٧٠ درهماً ثمن الدرع الذي باعه لعثمان بن عفان ٠

وقد تثقفت السيدة فاطمة بمنزل أبيها ثقافة عميقة في الفقه والشريعة وكانت تجيد الشعر ولها المام بالتاريخ وروي عنها أحاديث نبوية كثيرة وأظهرت دربة ومهارة في حل كثير من المعضلات وكانت حلوة اللسان رقيقة القلب لها ولع بالبر والاحسان تجبر القلوب الكسيرة وتعين المحتاجين وتغيث الملهوفين ٠

وقد ربت ولديها الطاهرين الحسن والحسين خير تربية ، وثقفتهما بثقافتها وأدبتهما بأدبها وباشراف أبيها العظيم الرسول محمد ﷺ ٠

بهذه الميزات الجليلة استحقت السيدة فاطمة الزهراء أن تكون مثلا أعلى للنساء وبخاصة الأمهات ٠

وفي شعر اقبال لفتات رائعة لجمال المرأة بوجه عام انه يشبهها باللون في الرسوم الفنية توحي بالحب والعطف والحنان ولئن كانت مخلوقة من الطين فان هذه المادة تعالت حتى بلغت أفلاك السماء يقول :

انما المرأة لون في رسوم الكائنات
لحنها ينفث نار الوجد في حق الحياة
ذلك الطين تعالى فوق أوج النيرات

ولكن اقبالا لا يحترم المرأة التي تتخلى عن طبيعتها وتستهين بأمتها والتي تقف نظرتها عند مظاهر الغرب وبهرجته :

(٨)والتي رقت وخفت محملا
باطن المرأة فيه عطلا
شع نور الغرب في فكرتها
وترى الثورة في مقلتها
قطعت أوصال هذي الأمة
حين طاشت عينها بالنظرة

وهو يحترم كل الاحترام المرأة المجاهدة.

(٩) بلغه أن فتاة اسمها فاطمة بنت عبدالله من أهل ليبيا لقيت مصرعها عام ١٩١٢ حين كانت تسقي المجاهدين في أثناء محاصرة (درنة) فخاطبها وخاطب الأرض التي تنبت الحرية والثورة والرجال الأشاوس فقال :

فاطمة أنت عزة هذه الأمة الكريمة

أنت طهر وبراءة

كان من حسن حظك وسعادتك ، أن تسقي المجاهدين في سبيل الله

ان جهادك هذا دون سيف أو ترس حدانا على الشوق للاستشهاد

كنت برعما نديا في حديقة الاسلام البادية الذبول ،

وكنت شرارة نحمد الله أن انبعثت من رمادنا

كم من غزال خفي في صحرائنا

وكم من بروق كامنة خلف غيومنا السخية

فاطمة ان كانت مآقينا تدمع أسى عليك فان عويل مأتمنا ينطوي على نغمة الابتهاج ببطولتك أيضا ولست أدري مدى وسعة أهدافهم (في المستقبل بالنسبة له) ولكنني أبصر أنهم سيخلقون من مرقدك هذا .

نجوم جديدة ستبزغ في السماء لا ترى عين المرء أمواج تألقها

نجوم ظهرت حديثا من ظلام غياهب الأيام لا يتقيد ضوءها بالصباح والمساء .

نجوم بريقها قديم وجديد في آن واحد

وفيه اشعاع نجمك السعيد أيضا » .

* * *

ان المرأة المنصفة تشكر لمحمد اقبال تقديره لمنزلتها وحرصه على المحافظة عليها وموقفه المشرف من تعليمها فهو لم يقس عليها قسوة أبي العلاء في معارضة تعليمها وتثقيفها وانما اشترط الا يحول ذلك دون واجبها المقدس في الأمومة .

وهو يلقي على عاتق الرجل مسؤولية استقامة المرأة أو انحرافها :

حفظ الأنوثة في يدي رجل

لا العلم يحفظها ولا الحُجب

والحق ان المجتمع الذي يحترم فيه الرجل المثل في المرأة كما يحترمها الشاعر محمد اقبال يعبد طريق المرأة للسير نحو هذه المثل وحفظ الكرامة والتحليق في آفاق الجمال الخالد .

عفيفة الحصني

* * *

الحواشي :

١ ـ ص ٥٠ منكتاب فكرة الجمال ترجمة جورج طرابيشي.

٢ ـ ص ٣٩ نداء اقبال ومؤتمر اقبال بدمشق ١٩٨٥ محاضرة الدكتور عبدالكريم اليافي .

٣ ـ ص ١٥ من كتاب الدكتور عبدالوهاب عزام : (اقبال سيرته وفلسفته) .

٤ ـ ص ٦١ ضرب كليم ترجمة د. عبدالوهاب عزام ص١٦٠ في كتابه : محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره .

٥ ـ ص ١٠٥ اقبال الشاعر الثائر لنجيب الكيلاني .

٦ ـ اشارة الى قوله تعالى : وخلقنا من الماء كل شيء حي.

٧ ـ ص ١٠٨ محمد اقبال وفلسفته للدكتور عبدالوهاب عزام .

٨ ـ ص ١٧٨ فلسفة اقبال للدكتور علي حسون .

٩ ـ ص ٨٨ من كتاب اقبال الشاعر الفيلسوف : محاضرة د. محمد التونجي « قضايا عربية في شعر اقبال » .

المصادر :

١ ـ محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره للدكتور عبد الوهاب عزام .

٢ ـ اقبال الشاعر الثائر لنجيب الكيلاني .

٣ ـ درر من شعر اقبال نقلته الى العربية اميرة نور الدين داود .

٤ ـ اقبال الشاعر الفيلسوف ، البذرة التي ازهرت بباكستان .

٥ ـ نداء اقبال ـ مؤتمر اقبال بدمشق لعام ١٩٨٥ .

٦ ـ فلسفة اقبال للدكتور علي حسون .

٧ ـ كتاب فكرة الجمال ترجمة جورج طرابيشي .

٨ ـ دراسة في الأدب المقارن ـ د. محمد التونجي .

٩ ـ دراسة فنية في الأدب العربي ـ د. عبد الكريم اليافي .

١٠ـ بنات النبي د. عائشة عبدالرحمن .

١١ـ القرآن الكريم .

محمد اقبال
ومجلس شورى إبليس

حسين عمر حماده

وضع محمد اقبال ديوانه أرمغان حجاز « هدية الحجاز » ، وهو في فراش مرضه الأخير ، سجل فيه آخر أفكاره ، وختام نظراته(١) . وقد طبع في تشرين الثاني سنة ١٩٣٨ م بعد وفاته .

تضم مجموعة الديوان قسمين ، الأولمنهما رباعيات ومقطعات فارسية . منها : الى الحق (الله تعالى) ، الى الرسول ، الىمصر ، الى العالم الانساني ، الى رفاق الطريق ، وفي رباعياته الاحدى عشرة ، الى الأمة يخاطب شعراء العرب ، يريد منهم(٢) **فهماً دقيقاً لمختلف العلوم والفنون يستند** الى ثقافة عريقة ، ويشفق على الشباب **منهم أن يسلكوا السبل المضلة الى الشهرة** الرخيصة ، فما نحتاجه هو قراءة الدراسات التي يمكن بها تسجيل الأبحاثوالموضوعاتالقيمة لخدمة الشعبحاضراً ولمجدهمستقبلا .

والقسم الثاني من مجموعة الديوان بلغة الأردو ، ويضم مجلس شورى ابليس ، ونصيحة البلوجي المسن الى ابنه والصورةوالمصور ، الأعراف وصوت الغيب .وتشتمل هذه المنظومات على نقد للحركات الفكريةوالثورات الاجتماعية والسياسية التيوقعت في العصر الحديث ، وتساعد على ذيوعالعديد من الأمور التي ظلت طويلا طي الكتمان وكانت من الأسرار .

تُرجم (أرمغان حجاز) الى لغات البشتر الأفغانية والتركية والعربية(٣) واستحوذت محاورة مجلس ابليس ومستشاريهعلى اهتمام الدارسين لأنها سلطت الضوءعلى دراسة السياسات الغربية تجاه البلادالمستضعفة ، وما يعانيه المستضعفون من

تخلف في استيعاب مفاهيم وقيم ومعاييرحضارتهم التي سادوا بها أنفسهم ، وحصّروا عبرها المجتمع الانساني ٠

ابليس والشيطان وجنودهما في مجلس الشورى الذي أحاط به اقبال ، هم من البشر الذين تخلقوا بأخلاق الأبالسة ، وسلكوا سلوك الشياطين ، واستطاعوا الوسوسة لمريديهم(٤) بشر الأعمال وأخبثها من الدس والنفاق والهوان على الذات ، واشعال نار العداوة فيما بينهم، وقد جلبوا الفقر لأتباعهم، بعدما بشروهم طويلا بسوى ذلك من الوعود والأباطيل ٠

واقبال الذي يلتزم حدود المنطق ، ويعرف نتائج المقدمات ، وارتباط المسبب بالسبب(٥) ، ناقش مذاهب حكماء أوربا ومفكريها ، وفلاسفتها ، وقادتها ، وساستها، وشرائعهم باللغات الاردية والفارسية والانجليزية وسجل حوارات متعددة مع الراحلين ، ومنهم تولستوي ، وكارل ماركس ، وهيجل ،ومزدك ، وكوهكن ، ونيتشه ، وأينشتاين ، وجلال الدين الرومي ، ولينين ، والقيصرفيلهلم ، ولوك ، وكانط ، وبرجسون ، وبراونتج ، وغالب ، والسعدي ، أراد من الحوارات الحديث عن العديد من المشاكل المعقدة التي يعاني منها الناس في كثير من بلدان العالم ، ليحدث أولا ثورة في أعماقهم، تمكنهم من ايقاع الثورة في محيطهم ،مصداقاً لقوله تعالى : **(ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٦))** ٠

أما الحوار الذي أداره اقبال بين ابليس ومستشاريه ، فقد ثبت فيه بعض مفاهيم وتقنيات أبالسة المستكبرين ، الذين يريدون ويسعون من خلال مخططاتهم الشاملة والمرحلية ، المتعددة الأشكال والصور والأدوات والتقنيات ، مسخ الشخصية الحضارية الانسانية ، والانيّة الخصوصية والذاتية الوطنية لكثير من المجتمعات المتحضرة تاريخياً وأن يحلوا مكانها العقائد المشوهة والقاصرة عن استيعاب ماهية الانسان ودوره الانتاجي في المجتمع والحياة ٠

عقد اقبال مجلساً متخيلا بين الأبالسة الكبار والصغار لتقويم انجازاتهم الشريرة ومواجهة أوضاع الناس وعقائدهم ٠ وحسبنا قراءة بعض مما جاء في مجلس شورى ابليس، لفهم وادراك واستيعاب اسقاطاته التي رمى اليها ، وقد اقتضى البحث تحميل المجلس مقدمة توضيحية، وبعض الاشارات والتنبيهات عن الأفكار التي سعى اقبال لنشرها عن الأبالسة الذين يقول كبيرهم(٧) :

هأنذا قد علمت الفرنجة أحلام الملكية، وأنا الذي أبطلت سحر المساجد والمعابد والكنائس ، وعلمت المساكين الفقراء دروس الرضى والاستسلام ، والاتكال على القضاء والقدر ٠ وأنا الذي أعطيت الغني جنون الرأسمالية ٠ فمن يستطيع أن يطفىء النار المستعرة التي تحتوي في هيجانها الحرقة الابليسية ٠

يقول المشير ابليس الأول :

لا شك في أن النظام الابليسي قد أُحكم، ففي ظله ألفت الشعوب طبع العبودية ،ولا ينشأ الأمل في اي مكان ، ولو نشأ في مكان مافسيبقى ناقصاً ، أو أنه سيموت • ومن كرامات سعينا المتواصل نرى اليوم كلا من الصوفي والشيخ قد صارا عبيدين للملكية ، ذلك أن أفيون الملكية ملائم تماماً لطباع أهل الشرق • على ان علم الكلام ليس بأقل تأثيراً من أغاني الملاحين • ولا خوف علينا لو بقيت ضوضاء الطواف والحج ، لأن سيف المؤمن المسلول صار مغلولا •

ان هذا المرسوم الجديد الذي أعلن أن الجهاد حرام على المسلم (يقصد الطائفة القاديانية) لهو دليل على اليأس ، ولكنه يأس من ؟

ويرد المشير ابليس الثاني : هل ضوضاء سيطرة الجمهورية خير أو شر ؟ أنت لست بمطلع على فتن الدنيا المستجدة • ويقول ابليس الأول الى الثاني :

أنا مطلع ، ولكن تجاربي العالمية تخبرني بأنه لا خطر علينا من الجمهورية فنحن الذين كسونا الملكية اللباس الجمهوري حين رأينا الشعوب تستيقظ وتفيق مطالبة بالمزيد من حقوقها •

أما شاهدت النظام الغربي الجمهوري ؟ يبدو وجهه مضيئاً براقاً ، ولكنه في داخله أشد سواداً من طغيان جنكيز خان •

يقول المشير ابليس الثالث :

ليس ثمة قلق ولا اضطراب ، لو بقيت روح الملكية ، ولكن ماذا يقول الأخ المحترم في خبث هذا اليهودي ، ذاك الكليم بلا تجلٍ ، والمسيح بغير صليب ، انه ليس نبياً ، ولكنه يحمل تحت ابطه كتاباً ؟•

يقول المشير ابليس الرابع :

انظروا رد الفعل في بلاد روما الكبرى، لقد أعدنا الى آل قيصر حلم القيصرية مرة أخرى •

يصف المشير ابليس الخامس، ذلك اليهودي برأس الأبالسة قائلا :

ان جميع سحرة أوربا صاروا تلاميذك المخلصين ولكني لم أعد أثق بفراستهم • وها هو اليهودي المُفتتِن الذي حلت فيه روح مزدك ، يبدو أن كل قباء كاد ينشق من جنونه ، وكاد غرابُ الصحراء أن يصير ندا للشاهين والصقر • وها هي الأرض ترتجف من هول هذه الفتنة •

وقف ابليس الأكبر ، وقال لمشيريه من الأبالسة الصغار :

سوف يشهد أهل الشرق والغرب بأعينهم كيف أثير دماء أقوام أوربا ، وسأريهم ما هي

القيمة لأئمة السياسة ، وشيوخ المعابد ،فانالجيوب التي شقتها يد الفطرة بين الانسان والانسان ، لا يمكن رفوها من ابرة المنطقالمزدكي ·

ولن يخيفني المشردون متحيرو الدهر ،يابسو المخ ، ومضطربو الأحوال ، ان الذي يتهددني مصدره هذه الأمة ، التي ما زاليكمن في رمادها وميضالأمل وشرارةالأمنية· الذين يوجد فيهم الى الآن أولئك الذينيتوضأون من دموع الصباح · ويعرف الذي انكشفت لبصيرته بواطن الأيام أن فتنة الغدليست المزدكية بل ثورة الاسلام ·

ولكني أعلم أن هذه الأمة لم تعد تحملالقرآن ، بل صارت الرأسمالية ديناً للعبد المؤمن اليوم ، وأعلم أيضاً أن أكمام شيوخالحرم خالية من اليد البيضاء في لياليالشرق المظلمة ·

ويضيف ابليس الأكبر : ولكن نظراً الىحالات العصر الحاضر ، أخاف كل الخوفأن يظهر شرع النبي الحذر الحذر مائة مرة منشرع النبي ، فهو حافظ لكرامة المرأة ، ومختبر لسريرة المرء ، وهو كذلك يصنع الابطال وخلاّق للرجال · ان هذا النظام كرسالة الموت وحكم القضاء لكل ألوانالعبودية والمذلة فليس ثمة عنده فرق بين ملك الصين أو شاه فارس ، وبين الفقيرالمدقع ·

انه يطهر الثروة ، وينقيها من التلوث· وخطورة المبدأ لديه أنه ينادي في ميدان الفكر ومجال العمل بأن الأرض لله وحدهوليست للملوك ·

يا ليته قد بقي هذا الشرع مستوراًعنعيون العالم ، ويستحسن أن يصبح المؤمن محروماً من اليقين ، متورطاًفي الالهيات والمناظرات الدينية وتأويل النصوص الدينية · ومنها ، أمات ابن مريم أم ما يزال علىقيدالحياة ؟·

أصفات ذات الحق منفصلة عنه أو هيغير الذات ؟

وماذا يقصد بالمهدي المنتظر ، هل هوالمسيح الناصري ؟ أو مجدد يحمل صفاتابن مريم · وكلام الله بالقرآن حادث أمقديم ؟

اجعلوا المؤمن غافلا عن دنيا العمل والكفاح ، لكي تنهزم جميع قطعه الشطرنجية على بساط الحياة ، فمن الخير أن يترك هذهالدنيا الفانية للآخرين حتى يوم القيامة ، وأحسن الشعر والتصوف ذلك الذي يخفيحقيقة الحياة عن عينيه ·

ويختم ابليس الأكبر كلامه قائلا :

اني متخوف من صحوهذه الأمة ويقظتهامع كل نفس ·

★ ★ ★

والآن من هم هؤلاء الأبالسة والشياطينالذين أنطقهم اقبال في مجلسهم المتخيل ؟ ان المصطلح عند اقبال فيما مر من صوروتشابيهلا يتوقف عند اللفظ ، وانما يتعداه ليصبح

معناه جزءاً من المجتمع والحياة والعالم ،وهو دعوة لايقاظ الانسان(٨) ، ليعرف قدر نفسه فيحفظها ، وليقوي ذاته لاعلاء الحق،لا لغزو البلاد وقهر العباد ·

الأبالسة والشياطين في قصص اقبال الشعرية تتعدد أشكالهم فهم مرة كما جاءت صورتهم في القرآن الكريم ، وانظر هذهالمحاورة بين الخالق تعالى وابليس في أبيات عنوانها القدر(٩) :

ابليس :

يا الاهاً أمره كن — ليس عنه بمحيد
لم يصب آدم مني — بعدو أو حسود
ويح غر من زمان — ومكان في حدود
كيف أستكبر عن أمرك — أو كيف أحيد ؟
كان في علمك أني — لست أرضى بالسجود

الخالق تعالى :

هل عرفت السر هذا — قبل أو بعد الجحود ؟

ابليس :

بعد يا من تجليه — كمالات الوجود

الخالق تعالى : (ناظراً الى الملائكة) :

خسة الفطرة فيه — لقنته الزور عذرا
قال : ما شئت سجودي — أنا لا أملك أمرا
ذلك الظالم سمّى — اختياراً فيه جبرا
انه سمّى رماداً — شعلة فيه وجمرا

وتتبدى صورة الأبالسة أيضاً لدى اقبال من خلال فكرة معينة :

ففكرة الجنس المختار وتعاليه على العالمين، برأي اقبال(١٠) اختراع شيطاني مخيف· والمعرفة التي تمنح الانسان القوة ، ينبغي أن تخضع للعقيدة ، واذا لم تخضع للدين فانما تكون قوة شيطانية محضة ·

والعلم الذي لا يستوعبه الشعور ، انما هو سحر شيطاني ، بينما العلم الذي يمتزج بالعشق فله صفات الهية ، وفي قصيدته الى رسول الله ﷺ يرى اقبال(١١) : أن كلمة

التوحيد هي في يمين المؤمن بمثابة الخنجرالذي يقاوم به شيطان الفحشاء والمنكر ·

وعن احتمال أن يكون الرجل في صورةالشيطان ، رد اقبال على مناقضيه ، عندما نشر منظومته والتي رحب فيها بالقائد موسوليني الايطالي ، وبعدما تصور البعض في ذلك تحولا في فكر اقبال ، وظنوا أنه خرج عن مبادئه التي يبشر فيها بحرية الانسان وكرامته رد اقبال (١٢) :

انه ليس بمقدوري أن أفعل شيئاً ، اذاكان هذا الرجل يجمع في نفسه صفات قديس وشيطان · فالتناقض والتخبط كامن في تصرفات الآخرين ونكوصهم عن مبادئهم ·

فاقبال رحب بموسوليني الذي أنقذ ايطاليا من الفوضى ، التي نشبت فيها بعد الحرب ، ووجّه الأمة الايطالية كلهاكمجموعة للعمل والانتاج ، وموسوليني الذي قال:(١٣) لم أربح من السياسة شيئاً ، وأكره أولئك الذين ينالون الثروة عن طريقها · ورحب اقبال برضا بهلوي واصلاحاته في ايران ،ولما بدأ رضا بهلوي بالتقليد الأعمى للغرب وتبنى المنهج الغربي للحياة يئس اقبال من الزعيم الايراني مثلما يئس بعد ذلك من الزعيم التركي مصطفى كمال الذي بدأ بتغريب المجتمع التركي بما سماه (الاصلاحات)· فسجل انطباعاته التي انكسر لها فؤاده في قصيدته : (خطاب الى مصطفى كمال باشا)· حذر فيها من فناء الشرق وذوبانه في شخصية الغرب · بل ينبغي أن نستعيد شخصيتنا المستمدة من ثقافتنا وتاريخنا العقيدي ·

ويتجسد الأبالسة لدى اقبال في صورة السياسيين والمستعمرين والمضطهدين ، وما يجلبونه من شر وما يخلفونه من دماء · ففي كتاب (جناح جبريل) يذكر اقبال في عريضة ابليس :(١٤) ·

أن حور الجنة في حزن وألم ·

ومن كان يتصور خراب الجنة ، لقد صار أرباب السياسة أبالسة الجمهور ·

ويسخر اقبال من المدنية الغربية قائلا:(١٥) حق للعالم أن يخجل من مدنيتهم التي نشرت البلاء شرقاً وغرباً ، وافتضح أمرها في كل بادية وحاضرة وتحول ملاكها شيطاناً رجيماً ·

ومما يروى من ذكريات اقبال أنه عندما تساءل بعض زملائه في جامعة كمبردج الانجليزية(١٦) عن السبب الذي بعث فيه الأنبياء ومؤسسو الأديان في آسيا دون أوربا، رد قائلا : لأن العالم مقسم بين الله والشيطان، ولما كانت آسيا من نصيب الله كانت أوربا من نصيب الشيطان · فقال أحدهم : قد عرفنا رسل الله فأين هم رسل الشيطان ؟ فأجاب اقبال من فوره : انهم زعماء الخداع والمكر في أوربا ·

وبشأن مواجهة الأبالسة والشياطين ، فهم اقبال أن ذلك يتم بفاعلية حركية اجرائية مستندة الى العقيدة الاسلامية التي لم يأنس فيها التواكل والسكون الجامد · فمقصد

الانسان في هذه الحياة(١٧) معرفة ذاته وتقويتها ، وتنمية مواهبها ، واستنباط ما في فطرتها ، وليس من الخير في شيء انكار الذات أو اضعافها • ولا ينبغي العمل لفنائها ، ولا الرضى به كما يفعل الهنادكة وصوفية العجم • لأن نفي الذات هو من اختراع الأمم المغلوبة بعدما زينت الاقوام الغالبة لها ان الزهد والاستكانة وانكار الذات هي السبيل فحسب للدار الآخرة ، في حين أن الحياة الفانية والباقية ، تقوم بالعمل والجهاد ، فعالم المادة كائن لا ريب فيه ، وان على الانسان أن يقهره ويسخره لنوال مقاصده والارتقاء بنفسه الانسانية من خلال تسخير هذا العالم لخدمتها •

فمبدأ الحركة عند اقبال ينسجم مع تفسيره للغائية(١٨) • فالحركة ليست الا نوعاً من تأهب الانسان لقبول ما تمليه الضرورات الجديدة ، وامكانيته في التعامل معها ، سواء على نطاق الفرد أو المجتمع •

وهذا كله يتناغم (١٩) مع ضبط النفس، الذي لا يكون الا بنفي الخوف والشهوات، والذي لا يحكم نفسه حري به أن يحكم عليه غيره • وبهذا فهم اقبال الزهد على أنه لا يعني أن لا تملك شيئاً ، ولكن الزهد أن لا يميلك شيء •

وقبل الخاتمة ، فان اقبال لم يفهمه المسلمون، ولم يفطن اليه الحكام الانجليز(٢٠) فلو فهمه الأولون لتحرروا ، ولو فطن اليه الآخرون لما مات في لاهور بل منفياً في جزيرة اندمان (الماء الأسود) •

وفي هذا المعنى يذكر اقبال في كتابه جناح جبريل(٢١) : اني لا أقول الا ما أراه حقاً لقد غضب عليّ أقربائي ، كما أن الأجانب لم يرضوا عني أيضاً ، لأن أعمال الرجال الانارة والحرارة ، وأعمال السفلة الاحتيال وفقدان الحياء •

ومع أن الباحث محمد عالم قال(٢٢) : ان أرض البنجاب لا تستطيع أن تُخرج اقبالا ثانياً في عصور طويلة ، لأن الكون(٢٣) يعمل جاهداً حتى يبلغ مقصداً من مقاصده ، فهو يغرس ألف قصبة ليظفر بأنة من ناي ، وكم بث نواحاً في النفس حتى صعد صوت أذان • وكم حارب الأحرار حتى قرىء على لسان كلمة التوحيد، فاننا لهذا لا نريد اقبالاثانياً، بل اقبالا واحداً ، ونريد بعده رواداً للنهضة والتحضير ، يتتابعون لأداء الرسالة السماوية الانسانية ، من حيث انتهى اليها كل منهم ،حتى تتصل الجهود وتتراكم المعارف والخبرات والمهارات والتضحيات لصنع غد أكثر اشراقاً وأمناً •

وأخيراً عندما أراد اقبال في احدى الحفلات أن يختم حديثه اكتفى بهذه الفكاهة قائلا:

ذهب الى ابليس جماعة من تلاميذه أيام الحرب العظمى (الأولى) فوجدوه خالياً ساكناً يدخن سيجاراً •

فسألوه لماذا يجلس فارغاً من العمل ؟

فأجابهم ابليس : وكلت كل أعمالي الى الحكومة البريطانية في هذه الأيام •

دمشق ١٩٨٦/١١/١٠ — حسين عمر حمادة

مصادر الدراسة وهوامشها :

١ ـ عبدالوهاب عزام • محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره ، مطبعة الصباح بالقاهرة ، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م ص ١٤١ •

٢ ـ محمد حسن الأعظمي والصاوي علي شعلان • الأعلام الخمسة للشعر الاسلامي تحقيق مصطفى غالب ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٢ هـ ـ١٩٨٢م ص ١٤ •

٣ ـ أحمد معوض • العلامة محمد اقبال حياته وآثاره ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٥ •

٤ ـ منصور علي ناصيف • التاج الجامع في أحاديث الرسول (ص) ، دار الحكمة ، دمشق ـ طبعة بالأوفست ـ ج ٥ ، ص ٢١٣ ـ ٢١٤ •

٥ ـ حسين مجيب المصري • اقبال والقرآن من كتاب محمداقبال اعداد خالد عباس أسدي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٢ ـ ص ٧٤ •

٦ ـ سورة الأنفال وسورة الرعد •

٧ ـ سمير المصري • مجلس شورى ابليس من كتاب الأعلام الخمسة للشعر الاسلامي مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ـ١٠١ وانظر خالد عباس أسدي ، مرجع سبق ذكره ، ص٢٢ ـ ٢٣ وعبدالودود شلبي ، ص ٥٨ ـ ٥٩ •

٨ ـ عبدالوهاب عزام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٧ •

٩ ـ المرجع السابق نفسه ، ص ١٨٨ ـ ١٨٩ •

١٠ـ احمد معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣ •

١١ـ محمد شلبي ، الفيلسوف محمد اقبال والاسلام من كتاب محمد اقبال اعداد خالد عباس أسدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٥ •

١٢ـ أحمد معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣ •

١٣ـ ج• هـ• ويلز • بنيتو موسوليني • مطابع دار النشروالتاليف التجارية بمصر ، تعريب عادل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٩ ، ص ١٢ ـ ١٤ •
وانظر خالد عباس أسدي ، ص ٢٨ •

١٤ـ الأعظمي وشعلان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٨ •

١٥ـ احمد معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٥ ـ ٨٦ •

١٦ـ الأعظمي وشعلان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢ •

١٧ـ عبدالوهاب عزام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٠ ـ ٦١ •

١٨ـ عطية سلمان عودة أبو عاذرة • مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الاسلامي الحديث عند كل من الامام محمدعبده ومحمد اقبال ، دار الحداثة ، ١٩٨٥ ، ص ٢٣٧ •

١٩ـ عبدالوهاب عزام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٣ •

٢٠ـ الأعظمي وشعلان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠ •

٢١ـ المرجع السابق نفسه ، ص ٦٤ ، ١٠٦ •

٢٢ـ المرجع السابق نفسه ، ص ٢٠ •

٢٣ـ عبدالوهاب عزام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٤ •

نظرية إقبال عن الباكستان

عناية الله صديقي

يزارون سال نركس ابنى بي نوري به روتي سه
بثرى مشكل سى بيوتاتي جمن مين ديدرور بيدا ٠
(اقبال)

« ان زهـرة النرجس تبكـي آلاف السنين أنها غير جميلة وأن زائرها يعاني المشقة الطويلة اذ ياتي لزيارتها » ٠

ليس لي أن أطيـل حديثي بعـد أن ترادف الأساتذة المحاضرون الذين قدّموا بحوثاً طيبة عن اقبال المحتفى بذكراه ٠ غـير أني أرى أن أعطي لمحة سـريعة عن نظرية اقبال عن باكستان ٠

ظهر اقبال في شبه الجزيرة الهندية ـ الباكستانية منفرداً متميـزاً شأنه شـأن الحكماء والمفكرين والعباقرة الذين يظهرون كالنجوم في بلادهم وكان ظهـوره في الزمن الذي كان مسلمو شبه القـارة الآسيوية يرزحون فيه تحت ظلم واضطهـاد الاستعمار الانكليزي ، أي في الزمن الذي يترجم مشاعرهم ويعبّـر عن مطامحهـم وآمالهم بعد أن استولى الانكليز بالغـدر ومساعدة الهنادكة على تقاليد الحكم في الامبراطورية الاسلاميـة ٠ وقد صـدم المسلمون بالواقع صدمة عنيفة ثم أفاقوا على شيء لم يكونوا يتوقعونه ٠ والحقيقة هي أن الانكليز كانوا قبل سنة ١٨٥٧ م قد استولوا على قسم كبير من شرقي الهند وغربها وجنوبها وكانت الامبراطوريـة

المغلية الاسلامية قد أصبحت اسماً بلامسمّى أو مظهراً من مظاهر الماضي ، ولكن المسلمين لم يدركوا هذه الحقيقة فلما أدركوا حقيقة وضعهم الجديد وأنهم أصبحوا خَوَلاً وعبيداً بعد أن كانوا أعزة وسادة ثاروا لاستعادة حريتهم ومجدهم ولكن الوقت كان قد فات ٠

وهكذا رأى مسلمو الهند بعد عُلو ّالشأن أنهم أصبحوا ضائعين ٠ وقد حاق بهم الأذى بسبب ما كانوا يَلْقونَه من وحشية واجرام الانكليز الذين كانوا يقتلون الرجال والنساء والأطفال لمجرد الارهاب ٠٠٠ وناهيكم بغدر الانكليز ووحشيتهم ٠٠ لهذا لجأ المسلمون الى سياسة الانكفاء فاغتنم الهنادكة هذه الفرصة ومدوا أيديهم الى الانكليز أو بالأحرى ازدادوا رغبة في الولاء للانكليز وأخذوا يتعاونون معهم فاحتلوا خير المناصب الحكومية وأصبحوا والانكليز يتولون أمر البلاد ٠ وازاء هذا الوضع لم يجرؤ أحد من المسلمين على الاقدام على معالجة الأمر معالجة ايجابية حتى قام السيد أحمد خان واعترف بالأمر الواقع ورأى أن سبب ما حل بالمسلمين هو الجهل ، اذ استطاع الانكليز من خلال تمزيق اللغتين الفارسية والعربية اللتين كانتا اللغتين الرسميتين في أوساط العلماء والمثقفين آنذاك كما رأى سيد أحمد خان أن العلاج الوحيد والمفيد هو العلم ٠ ولم يكن سيد أحمد خان رجل فكر فقط بل كان رجل عمل وتصميم فأخذ على عاتقه تعليم المسلمين العلوم العصرية واللغة الانكليزية مؤكداً أن العلم وحده هو أساس النهوض ٠

وفي الوقت ذاته كان هناك شخص آخر هو سيد أمين علي الذي سار في غير نهج سيد أحمد خان اذ أنه رأى أن التعاليم الاسلامية وحدها كافية لتكون أساس النهوض وأسس حركة تدعو المسلمين الى احياء ماضي الاسلام ٠

لقد شغلت هاتان الحركتان الأجواء الهندية بعد حرب التحرير الاسلامية ولكن النصر كتب في النهاية بطبيعة الأمور للسيد أحمد خان ٠ ثم جاء على أثره العلامة الدكتور الفيلسوف محمد اقبال المولود سنة ١٨٧٧ ، ثم جاء محمد على جناح المولود سنة ١٨٧٦ فحمل الاثنان مشعل الفكر والعمل في شبه الجزيرة شبه القارة الآسيوية اذ كان اقبال فيلسوفاً وشاعراً ومفكراً وكان جناح حقوقياً وعاملاً فكان اقبال يُرسل الفكرة ويهندس الخطة وجناح يتولاها بالتنفيذ ٠٠٠

فلما عاد اقبال من مؤتمر لندن يائسأمن الهنادكة ودعا في مؤتمر الله آباد سنة ١٩٣٠ الى دولة اسلامية مستقلة عن الدولة الهندوكية ، كان جناح ما يزال يدعو الى توحيد الجهود في وزن الأمور بميزانها المستقيم العادل فانصرف ومال الى فكرة العلامة اقبال لأنه رآها الحل الوحيد الناجح والمعقول ليعيش كل من الفريقين في خير ، في نطاق ثقافته ،وتفكيره وعقيدته • نادى اقبال في اجتماع الرابطة في مدينة الله آباد بضرورة خلق وطن للمسلمين منفصل عن الهنادكة ولم يكن ما قاله اقبال عن تقسيم مستعمرة الهند الانكليزية حلاً للخلاف عن تعصب بل لدفع تعصب الهنادكة ولذا فانه كان يقول :

« اني أكن كل احترام لعادات الغير وقوانينهم وأديانهم وتقاليدهم وان من واجبي تبعاً لأحكام القرآن الكريم أن أدافع أيضاً عن أماكن عباداتهم اذا اقتضى الأمر » ولكن الهنادكة كانوا يقابلون هذا المنطق المتسامح بتعصبهم الذميم • وقد وجد المسلمون في الزعيم جناح الذي ترجم أقوال اقبال بتعابيره الفذة الى وثيقة قانونية منفذاً ماهراً • وفي رسالة بعث بها جناح الى مجلة الشباب في لكنهو قال : اننا أمة ولسنا أقلية اننا قوم من مئة مليون نسمة لنا ثقافتنا ومدينتنا ولغتنا وآدابنا وفننا وهندستنا وأسماؤنا وقوانينا ونظمنا الأخلاقية ولنا تاريخنا وتقاليدنا وعاداتنا وطموحاتنا وبالاختصار فان لنا نظرتنا الخاصة الى الحياة ثم نحن بموجب جميع القوانين أمة قائمة برأسها •

لقد كان اقبال لا يهتم بمشاكل المسلمين في الهند والباكستان فقط بل كان ينظر الى القضايا الاسلامية والعربية كافة وكانت شغله الشاغل فاذا خطب العربي فانه ينادي المسلم واذا نادى الشرقي فلكي يقف الى جانب العربي ــ فالاسلام عنده لصيق بالعروبة وعبّر عن هذا المعنى فقال :

أنا أعجمي الدن لكن خمرتي — صنع الحجاز وكرمها الفينان
ان كان لي نغم الهنود ولحنهم — لكن هذا الصوت من عدنان

ولهذا كان من الطبيعي أن يشارك اقبال العرب همومهم في فلسطين على أننا اذا مررنا بأفكار اقبال وفلسفته ونظرته الصوفية وجدناه ذا نظر شمولي للانسان حيثما كان أليس هو القائل ما معناه أن الدروب الى الله بعدد بني آدام • والسلام

عناية الله صديقي
مسؤول عن القسم الثقافي
في السفارة الباكستانية بدمشق

صورة الدكتور محمّد إقبال في الأدبيات العربيّة

سمر روحي الفيصل

يحتاج الحديث عن الدكتور محمد اقبال الى اختصاصيين في اللغات الأوردية والفارسية والانكليزية ، وفي الفلسفة والشعر والسياسة والعقيدة ، ليتمكنوا من الاحاطة بجوانب عبقريته • ولست واحداً من هؤلاء الاختصاصيين ، ولا أعتقد أنه يحق لي خداع أحد بذكر بعض ما هومعروف متداول عن هذا الفيلسوف الشاعر العظيم• وسأعترف ، باديء ذي بدء ، بأنني غير راض عن بعض ما قرأته في اللغة العربية عن اقبال • ولعل عدم الرضى هو الشيء الوحيد الذي يحق لي امتلاكه دون أن ينازعني فيه الآخرون • لكنه ، دون شك ، ليس المسوغ الرئيس لما أقدمه هنا • ولأعترف أن سبب عدم الرضى هو المسوغ المقبول عندي •وهذا السبب كامن في أنني جمعت ما كتب عن الدكتور محمد اقبال في الأدبيات العربية ، مجلات كانت أم كتباً أم محاضرات أم كلمات في ندوات تكريم هذا الرجل الفذ • جمعت ما ضمته الأدبيات العربية لأتعرّف الصورة التي رسمتها هذه الأدبيات لرجل ذاع صيته في الشرق والغرب• وما ان فرغت من القراءة حتى اكتشفت التباين بين الصورة التي كان عليها الرجل في الواقع والصورة التي رأيتها مجسدة في الأدبيات العربية • وكنت مؤمناً أن هذا الفيلسوف الشاعر أكبر بكثير من الملامح التي رسمتها له الأدبيات العربية •فرحت أحاول التنبيه على ما تضمه هذه الأدبيات من جوانب الصورة الاقبالية ، سواء أكانت هذه الجوانب تتعلق بحياته أم كانت تتعلق بمؤلفاته وفلسفته وشعره ، انطلاقاً من صلته بالعرب وسعيه الى معالجة مشكلاتهم•

- ١ -

أول ملامح الصورة الاقبالية في الأدبيات العربية ما يتعلق بحياة اقبال ومؤلفاته• فقد لاحظت أن المقالات(١) التي نشرت عنه طوال خمسين سنة من عام ١٩٣٥ حتى عام

١٩٨٥ انصرفت كلها تقريباً الى ترجمة حياته وسرد مؤلفاته ، وخصصت بعض خواتيمها أو جانباً منها لحديث عام عن فلسفته أو شعره . وكنت أتساءل دوماً : أما تكفينا مقالة واحدة للالمام بحياة هذا الرجل ؟ غير أن الاجابة عن هذا السؤال لم تكن هينة . اذ ان مقالة واحدة تكفي في العادة للالمام بحياة الدكتور محمد اقبال اذا كانت دقيقة . وما قرأته لم يكن كذلك على الرغم من سعي الكاتبين الى الدقة وايماني بصدق نياتهم .

فقد قرأت أنه ولد عام ١٨٧٦(٢) ،كما قرأت أنه ولد في عام ١٨٧٣(٣) .فقلت، وأنا أعلم أنه ولد عام ١٨٧٧ ، لعل ذلك من قبيل الشائع في كتب التراجم . فالناس يهتمون بالأعلام بعد نبوغهم ، ويفوتهم في هذه الحال زمن ولادتهم ، وقلما فاتهم زمن وفاتهم(٤) . وربما كان الاختلاف عائداً الى أن زمن ولادة اقبال لم يكن يعرف تسجيل المواليد بدقة ، أو أن هناك تصحيفاً في المراجع التي عاد اليها الكتاب العرب . وربما كان هناك سبب آخر ، الا أن الاختلاف في زمن الولادة يبقى أمراً بسيطاً . وما هو أكثر أهمية أن حياة محمد اقبال شهدت تطورات عدة، أبرزها الفترة التي تلت عام ١٩٠٨. لكن المرء يقرأ في الأدبيات العربية شيئاً كثيراً عن اقبال دون أن يرافق ذلك توضيح لهذه التطورات . ومسوغ الاشارة الى هذا الأمر كامن في أن العرب معنيون بما آل اليه تفكير اقبال في أمرهم . فقد آلمه خضوعهم للمستعمر الغربي ، وتخلفهم ، وفرقتهم ، ومن ثم راح يدعوهم الى الثورة . أو قل : راح يدعوهم الى جوهر فلسفته الثورية . لكن الأدبيات العربية سكتت عن هذا الأمر(٥) وكأنه لم يكن الشغل الشاغل لمحمد اقبال طوال ثلاثين سنة في المرحلة الثالثة من حياته(بين ١٩٠٨ ـ ١٩٣٨) .

كذلك الأمر في مؤلفات محمد اقبال .فقد توزعتها ثلاث لغات ، هي : الأوردية والفارسية والانكليزية . الا أن الأدبيات العربية ترجّحت في نسبة هذا الكتاب أو ذاك الى الأوردية أو الفارسية ، والشعر خاصة .كما ترجحت في توثيق طباعة بعض الكتب، اضافة الى تباين بسيط في ترجمة عنواناتها الى اللغة العربية . فمن قائل ان « رموز بيخودي » مقالة فلسفية ، الى قائل انها ديوان شعري . ومن قائل ان ديوان « أسرارخودي» صدر عام ١٩١٥ ، الى قائل انه صدر عام ١٩١٦(٦) . ومن قائل ان « أسرارخودي » تعني بالعربية « أسرار الذات » ، الى قائل انها تعني « الأسرار الذاتية » ، وبين الترجمتين فرق في المعنى . ويكاد التباين في الترجمة يشمل غالبية مؤلفات اقبال(٧) .

أخلص من ذلك الى أن تقديرنا محمد اقبال يفرض علينا التدقيق في ترجمة حياته وسرد مؤلفاته ، بغية مساعدة القارىء العربي على تعرف حياة هذا الفيلسوف ومؤلفاته، ومنعاً للخلل في الصورة التي نرسمها له .ومن ثم أعتقد أن المقالات التي كررت الحديث عن سيرة حياة اقبال وسرد مؤلفاته، كلها أو بعضها ، كانت تشعر دائماً أن ما سبقها لم يف هذه الحياة حقها ولم يسرد المؤلفات بدقة . لذلك راحت غالبية هذه المقالات تخصص جانباً منها لهذه الحياة وتلك المؤلفات . وهذا يقود الى ما بدأت به من أن مقالة واحدة تكفي للالمام بحياة اقبال ومؤلفاته اذا كانت دقيقة . وفي ذلك فليتنافس المتنافسون العرب .

- ٢ -

الأمر الثاني اللافت للنظر في الأدبيات العربية هو اهمال مزج جانبين هامين في شخصية محمد اقبال ، هما اهتمامه بالوطن العربي وفلسفته الثورية · وأذكّر هنا أنني لست مؤهلا لتحليل فلسفة اقبال · غير أن المرء ما يفتأ يلاحظ أن الاختصاصيين نصوا على أن فلسفته تستند الى ثلاث رواجب هي(٨) : جهاد النفس - الانسان مسؤول - العشق · ولهذه الرواجب الثلاث صلة وثيقة بما كان العالم الاسلامي عامة ، والوطن العربي خاصة ، يعانيان منه في النصف الأول من القرن العشرين · فهما محتلان متخلفان مجزآن تعتمل فيهما الأدواء والمفاسد ، فما السبيل الى خلاصهما من ذلك وعودتهما الى الحضارة والرقي ورفعة الشأن ؟٠

ان السبيل ، بايجاز ، هو محاربة الانسان ما يعتمل في دخيلته من ذاتية مفرطة، وتحطيمه أغلاله التي زيّنها له وهم الحرية، وايمانه أنه مسؤول ، وأن واجبه يدفعه الى أن يندمج بالشعب ويشاركه كفاحه من أجل ازالة التخلف والأوضاع الطبقية الفاسدة والظلم والتسلط ، كي يتمكن المسلمون عامة ، والعرب خاصة ، من تحرير وطنهم المغتصب ، وجعل الانسان فيه عزيزاً حراً كريماً · « فاقبال وجيله من المجددين جابهوا بجرأة مشكلة الحضارة الحديثة ، ووضعوا الفرد المسلم والعربي وجهاً لوجه أمام مسؤوليته »(٩) ·

أجل ، كان الشرق متخلفاً والغرب متقدماً · لكن هذا الغرب في رؤية اقبال « زاخر بالحركة مجرد من المبادىء الخلقية الأصيلة، فقير بالحب والايمان · سخر الطبيعة لأغراضه ، ولكنه أخفق في محو البؤس الانساني »(١٠) · لذلك رغب اقبال في أن يجمع الشرق بين الحب والعقل · ولكن ، هل هذا ممكن دون تهيئة فكرية لمواجهة حديد الغرب ورصاصه ولؤمه ودخانه(١١) ؟ لا بد من العشق اذن · ما العشق ؟ انه الطاقة التي تحطم القيود · فاذا عشقت مقصداً أتمنيته فان غيره لا يرضيك ولا يقنعك(١٢). عليك أن تعد العدة من أجل تحقيق هذا المقصد · لكن حرب العدو الخارجي لا يقل شأناً عن حرب العدو الكامن في نفس كل انسان · بل ان حرب التشتت والهوى والنزعات الفاسدة في نفس الفرد ينتج عنها توحد النفوس وسيادة النظام ، مما يجعل التغلب على العدو الخارجي سهلا · ويحق للمرء هنا القول ان جوهر فلسفة اقبال الثورية كان قادراً على خدمة الوطن العربي لو التفتت الأدبيات العربية الى هذا المزج بين اهتمامات العرب وحالهم وطبيعة الفلسفة الثورية لاقبال · لو وضحت الأدبيات العربية أن العرب مطالبون بالتخلي عن الحسد والتشتت والتفرقة ، والعودة الى أساس حضارتهم الأخلاقي ، لجعلهم ذلك وحده قلباً واحداً قادراً على مقارعة المستعمر الذي احتل بلادهم وجعل عزيز قومهم ذليلا ·

خاطب اقبال العرب خاصة ،والمسلمين عامة قائلا لهم : « انكم الآن تجتازون أدق مرحلة ، وتمرون بأصعب دور في حياتكم السياسية · فعليكم أن تحتفظوا بالارتباط

الشامل والاتحاد القويم في العزائم والجهود، وفي الوسائل والغايات . انني لا أستطيع أن أخفي عنكم شعوري بأنكم في سبيل تدارك هذه الحال الخطرة لا بد من أن تناضلوا في كفاح الحرية . ولا سبيل الى محاولة أخيرة لكسب سياسي الا حيث تكون العزائم عزماً واحداً ، والقلوب المتباعدة قلباً واحداً . وأن تتركز مشاعركم حول مطلب لا تختلفون عليه . انكم تستطيعون ذلك ، وبالقوة ان شاء الله ، يوم تتحررون من القيود النفسية ، وحين تضعون أعمالكم الفردية والاجتماعية في ميزان ما تنشدونه من الأهداف العالية والمثل الرفيعة »(١٣) . هذا الخطاب الواضح المحدد الذي يشير الى جهاد النفس ومسؤولية الانسان وعشقه حرية شعبه وأمته لم يترجم الى اللغة العربية في أثناء خضوع الوطن العربي للاستعمار الغربي ، وانما ترجم في أخريات عام ١٩٨٥ . وكأن الأدبيات العربية في أيام الاستعمار غافلة عن هذا التفكير الاقبالي في حال الأمة العربية ، وارتباطه الوثيق بما عانى منه العرب أفراداً وجماعات على المستويات النفسية والاجتماعية والسياسية . ويخيّل اليّ أن اقبالا لمس عزوف العرب عما خاطبهم به ، فقال عام ١٩٢٥ ، أو نحو ذلك ، : « ولكن العرب لا يعرفون شيئاً عن نغماتي الشجية » . يريد من ذلك صدى المعرفة الحقيقية لشعره عند العرب كما نص صديقه الوفي أبو النصر أحمد الحسيني الهندي(١٤) .

- ٣ -

أما شعر محمد اقبال فكان المعبر عن فلسفته . غير أن الأدبيات العربية لم تشر الى شيء يتعلق بالمراحل التي قطعها شعره ، وهي مراحل تتفاوت قوة وضعفاً . وقارىء هذه الأبيات يخيل اليه أن شعر الدكتور اقبال واحد ما دام الكتاب يستشهدون به دون تفريق وتوضيح . وقد نص السيد أبو النصر أحمد الحسيني الهندي قبل ثلاث سنوات من وفاة اقبال على أن الشعر الذي كتبه صديقه اقبال مرّ بثلاث مراحل :

أ - مرحلة الطلبة . وتنتهي هذه المرحلة عام ١٩٠٥ . يمتاز شعره فيها بسعة الخيال وابتكار المعاني ، لكنه مجرد من دقة الفكر والتعمق . يجد القارىء فيه روح الحب ونشدان الجمال والترحيب بالعشق ، لكنه في النهاية تعبير عن مرحلة الأمل بشيء غير معلوم . فاقبال في هذه المرحلة يتوق الى المجهول الذي لم يتضح في فكره بعد .

ب - المرحلة الثانية هي مرحلة الزمن الذي عاش فيه في أوربة بين ١٩٠٥-١٩٠٨ وهذه المرحلة أقل انتاجاً ، وأكثر ابراز الأثر مشاهداته في أوربة . غير أن روح الحب وطلب الجمال والترحيب بالعشق تبقى متجلية في شعر هذه المرحلة . وقد أضيف اليها بدء علو أفكاره واتساعها ، حتى ان اللغة الأردية التي كان ينظم بها شعره - وهي لغة حديثة آنذاك - ضاقت عنه فمال الى النظم بالفارسية .

ج - المرحلة الثالثة هي المرحلة التي تلت عودته من أوربة ، أي بعد عام ١٩٠٨ ففي هذه المرحلة حلّت السكينة والطمأنينة في روح الشاعر محل التوقان والاضطراب ، كما خف سلطان المحبة والجمال وحل محله توق الى الحكمة والكمال ، وقد جادت قريحة

الشاعر في هذه المرحلة فأصدر سبعةدواوين شعرية • كما تمكن من ابراز معالم فلسفته في شعره وايصالها الى العالم أجمع •وكانت الأدبيات العربية مطالبة بابراز هذه المرحلة وتوضيحها لأنها أكثر التصاقاً بهموم العرب وتوجهاً اليهم • ذلك أن شعر اقبال في هذه المرحلة عبَّر عن روح المسلم الشرقي الثائرذي الحماسة الواضحة ، في حين تساجلت في شعره روح المحبة والجمال والعشق في المرحلتين الأولى والثانية • انه القائل في هذه المرحلة يخاطب العرب :

كل شعب قـــام يبني نهضـــة   وأرى بنيانكـــــم منقسمـــا

في قديم الدهـــر كنتم أمـــة   لهـف نفســـي كيف صرتم أمما

وقد نصت سمر العطار على أن اقبالاً« نصير الحريـة في كل مكان ، ينشد البعث لأمم الأرض قاطبـة • وشعره سجـل حافل بالأحداث التاريخية والسياسية • فلقدواجه موسوليني برأيه في قوة وحزم ، وبسط لهمغزى الحكم الديكتاتوري • وحـذر العالم من مكائد اليهود وأحابيلهم ، ودحض مزاعمهم حينما كانوا يدّعون ملكيةفلسطين»(١٥) الا أن الأدبيات العربية عزفت عـن تقديم شعره الى القارىء العربي على هـذا النحو من التطور ، وآثرت الحديث العام عن هذا الشعر •

وقبل ذلك كله آثرت غالبية الأدبيات العربية تقديم شعر اقبال منثوراً • وماكان نثر الشعر محل اهتمام القارىء العربي • اذ جرت العادة لدى غالبية المترجمين علـى تقديم الشعر الأجنبي منثوراً بعد خلعه من ثوبه الفني(١٦) • والشعر ـكماهومعروفـ عصي على الترجمة ، يؤثر في القارىء بلغته ،فاذا نقل الى لغة أخرى فقد معظم أثره • وقد لاحظ المرء في أثناء قراءة شعر اقبال أن هناك من سرد معنى الأبيات الشعرية ، وأن هناك آخرين غامروا بنظمها حسب وزن من الأوزان العربية • ولعل أقدم المغامرين هو الدكتور عبدالوهاب عزام الذي ترجم كثيراً مـــن شعر اقبـال ونشـره في مجلة الرسالة(١٧) ، كما نشر ثلاثة من دواوينه(١٨) • حتى ان صادق آئينه وند عدّ اقبالا واحداً «من كبار شعراء الفارسية المعدودين».وأضاف انه « نجم من نجوم سماء العرفان اللامعة الذين نادوا بالمعرفـة والحريـــة والنضال والجهاد ، وحددوا أهداف الأمـة الاسلامية ودفعوا الشعوب للحركة ، مثـل مولوي وحافظ وعراقي والحلاج وسعدني ، ممن قوّموا النفس الانسانية عـن طريـق تحديد ذاتها وامكاناتها وأهدافها الوجودية وحدائها الى مقامهـــا المحمود في الدنيـــا والآخرة »(١٩) • أما أوزان الشعر التي نظم فيها اقبال مثل « مثنوي » و « قصيدة » و« رباعي » و « قطعـة » و « مسدس » فلم تتح للقارىء العربي فرصة الاطلاع عليها ،مما حرمه من أداة التعبير التي استخدمهـا اقبال وبزّ فيها أقرانه •

ولا تنتهي القضية هنا ، ذلك أن اغفال التطور الشعري المواكب للتطور الفكري عند اقبال جرّ معـه اغفال عرض الشعر المعبر عن الفلسفة الثوريـة للرجـل ، والاهتمام بالشعر المعبر عن العشق وروح المحبة وطلب الجمال(٢٠) • أي أن المترجمين العرب اهتموا

بترجمة شعر المرحلتين الأولى والثانية بأكثر من اهتمامهم بشعر المرحلة الثالثة المواكبة لرسالة اقبال وضوحاً وعمقاً . فقصيدة « فلسطين » التي دعا فيها العرب الى « الوقوف صفاً واحداً من أجل احباط مؤامرات الصهيونية العالمية ، ودحض الافتراءات اليهودية وتفنيد عزائم الصهيونيين وأفكارهم الاجرامية »(٢١) صدرت في ديوانه « بال جبريل » الصادر عام ١٩٣٥ . وقد ترجم الدكتور عزام الديوان الى اللغة العربية بعد عامين (١٩٣٧) ، ولكن أحداً من العرب لم ينبه عليها فلم يكتب لها الذيوع والانتشار . كما عرض عبد المعين الملوحي ما يعتقد المرء أنه آخر التطورات الفكرية عند اقبال . أقصد قصيدته « لينين أمام الله »(٢٢) . وهذه القصيدة ـ كما يقول الملوحي ـ « لم تكن تبدلا في اتجاه تفكيره كما قالت مجلة الثورة الافريقية ، ولكنها على الأكثر كانت تعميقاً لهذا التفكير . بل ان هذه القصيدة لم تكن القطعة الأولى والأخيرة التي يفضح فيها مساوىء الرأسمالية ، ويدل على مواضع الشر في الحضارة الغربية ، ولكنها كانت أكثر دلالة على ادراكه لهذه المساوىء ، وأكثر الحاحاً على ضرورة هدم الوضع الاجتماعي المتعفن لبناء مجتمع انساني شريف وحديث »(٢٣) . لقد فرح أستاذنا الملوحي بهذه القصيدة حين قرأها في مجلة الثورة الافريقية وترجمها ونشرها غير كاملة ، وأعلن آسفاً أنها لم تصله كاملة(٢٤) ، على الرغم من أنها احدى قصائد ديوان « بال جبريل » أيضاً ، وقد ترجمها الدكتور عبدالوهاب عزام كاملة الى اللغة العربية عام ١٩٣٧ حين ترجم الديوان المذكور . وهذا هو المقطع الأخير من القصيدة :

هلموا فايقظوا في العالم الفقراء
هزوا أركان قصور الأغنياء
أدفئوا دماء العبيد بنار الثقة والايمان
هبوا للعصفور قوة يصارع بها الشاهين
يوم سيادة الشعوب يقترب
في خطوات حثيثة
لتتهدم صروح الماضي أينما كانت
لتحترق كل سنبلة في الحقل
لا تكونوا طعاماً للفلاح
الحضارة الحديثة
مصنع ينفخون فيه الزجاج
املؤوا صدر شاعر الشرق بغضب نبيل
يسحق به هذا المصنع سحقاً

هذه القصيدة تعزز الرأي الصائب الذي ذكره عبدالكريم اليافي . فاقبال « لم يتخل عن مضامين التراث التي وعاها ، ولا رفض قيم الحضارة الحديثة التي اطلع عليها، وانما كان وفياً لمطالب الحياة المستجدة ، أميناً على خزائن التراث الرفيعة . واذا لهج بعض الفلسفات الفنية الحديثة بفكرة الالتزام فانّا لنجد فنه من أوله الى آخره ملتزماً

بحب الانسان والسعي لاسعاده أيان كان . ينوه برفعته ، ويشيد بسموه ، ويوجهه الى أنبل الغايات وأعلى المقاصد . وهو في أساليب تعبيره عن ذلك لا يقطع الصلة بين تشوف الحاضر وصور الماضي »(٢٥) . تلك هي الأصالة عند اقبال . انها النسغ الذي جعله يواكب الحضارة الحديثة ، فلا ينعزل عن الأفكار الثورية التي سادت العالم في العشرينيات والثلاثينيات ، ولا يركن الى المجد الذي حققه شعره ، ولا الى المكانة الفكرية والاجتماعية التي احتلها بدأبه واخلاصه وفلسفته .

- ٤ -

يخلص المرء من الحديث السابق الى أن الأدبيات العربية عُنيت بحياة اقبال وشعره وفلسفته ، الا أنها قدمت في أحايين كثيرة ملامح عامة عن هذه الأمور الثلاثة ، وعنيت في أحايين قليلة بجانب من هذه الجوانب . ولم تصل في الحالات كلها الى تقديم صورة شاملة لحياته وشعره وفلسفته . ويجب أن يستثني المرء من هذا الحكم شريحة من المثقفين العرب ، درست حياة اقبال وشعره وفلسفته بشيء غير قليل من الدقة ، وألّفت عدداً من الكتب حوله ، وترجمت بعض دواوينه . أذكر من هذه الشريحة الدكتور عبدالوهاب عزام رحمه الله . فقد ألف كتاباً عنوانه «محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره»، وترجم ثلاثة دواوين ، ونشر عدداً من المقالات في مجلة الرسالة . وأذكر أيضاً حميد مجيد هدو والصاوي علي شعلان ومحمد حسن الأعظمي ونجيب الكيلاني وعلي حسون الذين ألفوا كتباً حول اقبال ، وأميرة نورالدين التي ترجمت مختارات من شعره ، وعباس محمود الذي ترجم كتاب اقبال « تجديد التفكير الديني في الاسلام » .

غير أن جهود هذه الشريحة تبقى فردية في النهاية ، وتبقى الفئة القارئة العربية بعيدة نسبياً عن هذه الجهود التي توزعتها السنون الخمسون الماضية ، دون أن يرفدها تخطيط لترجمة أعماله الكاملة النثرية والشعرية ، وتعريف الأجيال العربية الجديدة بصاحبها . ولا عجب ، بعد ذلك ، أن تتكرر في مقالات الكتّاب العرب وكتبهم أغلاط في ترجمة حياة اقبال ، وبعد" عن توثيق المراجع العربية التي تحدثت عنه ، وأحكام عامة حول شعره ، وعزوف عن تحليل طبيعة ارتباطه بالعرب وطبيعة ارتباط العرب به . ولا نقلل من أهمية الجهود العربية حين نقول ان الغرب قدّر اقبالا أكثر من تقدير العرب له . فقد ترجم حسين دانش شعره الى اللغة التركية ، وكتب مقالات كثيرة عن ديوانه بيام مشرق(٢٦) . كما تُرجم الى الروسية ديوان « أسرار خودي». وترجم دايشو روسو الى الألمانية مقدمة بيام مشرق ، وكتب فيشر في مجلة اسلاميكا مقالات كثيرة عن هذا الديوان الذي ترجمه بعد ذلك هانسي مائنيكه . وأنشئت في ألمانية جمعية لنشر مبادىء اقبال والتعريف بشعره . كذلك الأمر في ايطاليا وانكلترة . فقد نشر الدكتور اسكاريا الايطالي كثيراً من المقالات عن اقبال ، وترجم نكلسون ديوان « أسرار خودي» وجزءاً من بيام مشرق الى الانكليزية ، وكتب المستشرق براون عن أسرار خودي

مقالات في مجلة الجمعية الآسيوية . كما ألف العالم الأمريكي ميكنزي كتاب « يقظة الهند» كان لاقبال فيه حيز كبير .

واذا كان اهتمام الغرب بهذا الفيلسوف الشاعر ينم عن مكانتـه ، فان العـرب مطالبون بتقديره أكثر من الغربيين لمكانته ولاهتمامه الخاص بهم . بل لأنه رأى نفسه واحداً منهم لجامع العقيدة بينهما. ان صورة الدكتور محمد اقبال في الأدبيات العربيـة ترضي الذين يملكون معرفة عامة بمكانة هذا الرائد في الشعر والفلسفة والثورة . لكن هذه الصورة لا ترضي أولئـك الذين غاصوا في بحر علومه ورأوا لآلئه . ولعلنا نرضي هؤلاء الاختصاصيين بترجمة الأعمال الكاملة لاقبال ، ونضع بين يدي الباحثين ثبتاً بما كتب عنـه في اللغة العربيـة ، تمهيداً لدراسته وتقديم مواهبه وعبقريته وعظمته الى القارىء العربي بموضوعية .

★ ★ ★

□ الهوامش :

١ ـ من اجل الابتعاد عن التعميم اقول ان المراد هنـا هو المقالات التي عثرت عليها في المجلات التالية : الرسالة (القاهرة) ـ الثقافة (دمشق) ـ التراث العربي (دمشق) . وفي الكتب التي ضمت محاضرات الاحتفال بذكراه ، كذكرى محمد اقبال (دمشق ١٩٦٤) ، ونداء اقبال (دمشق ١٩٨٥) .

٢ ـ انظر ص ١٤١٥ من : الهندي ، السيد ابو النصر احمد الحسيني ـ الدكتور محمد اقبال ـ مجلة الرسالة ـ س ٣ ـ العدد ١١٣ ـ ٢ ايلول ١٩٣٥ .

٣ ـ انظر ص ١١ من : هدو ، حميد مجيد ـ اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان ـ مطبعـة الغرى ـ النجف ١٩٦٣ . و ص ٩ من : مقدمة ذكرى محمد اقبال (مقالات الاحتفاء باقباله في دمشق ١٩٦٤) ، وفي هـذه الصفحة أنه ولد في ٢٢ شباط ، وورد في أدبيات أخرى انه ولد في التاسع من تشرين الثاني . وانظر أيضاً ص ٤٥ من : العطار ، سمر ـ اقبال الشاعر (محاضرات الاحتفال بذكرى محمد اقبال) دمشق ـ دار الفكر ١٩٦٤ .

٤ ـ اتفق الذين ترجموا حياة الدكتور محمد اقبال على أنه توفي عام ١٩٣٨ .

٥ ـ يستثنى من هذا الحكم الدكتوران يوسف عز الدين وعبدالكريم اليافي . فقد أشارا الى حال الأمة العربية في أثناء حديثهما عن اقبال ، من غير ان يلوما الأدبيات العربية على اهمالها ربط دعوة اقبال بما كانت عليـه الأمة العربية من تخلف وتجزئة وخضوع للمستعمر الغربي انظر ص ١٠ من : اليافي ، د. عبدالكريم ـ محمد اقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق ـ مجلة التراث العربي ـ دمشق ـ العدد ٢٣ ـ نيسان ١٩٨٦ . و ص ٦ من المقدمة التي كتبها الدكتور يوسف عز الدين لكتاب : اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان لحميد مجيد هدو ـ مطبعة الغرى ـ النجف ١٩٦٣ . والملاحظ ان مقدمة المحاضرات التي احتفلت بذكرى اقبال في دمشق عام ١٩٦٤ أشارت الى هذا الأمر أيضاً . انظر ص ٧ من : ذكرى محمد اقبال ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٤ .

٦ ـ كذلك الأمر في ديوان « مسافر » . فقد ذكرت الأدبيات العربية تاريخين هما ١٩٣٣ و ١٩٣٤ . وديوان « رموز بيخودي » الذي ذكرت له تاريخين هما ١٩١٨ و١٩٢٣.

٧ ـ لاحظ أن « بيام مشرق » ترجم رسالة المشرق ورسالة الشرق . وان « رموز بيخودي » ترجم أسرار نفي الذات والرموز الذاتية . وان « جاويد نامة » ترجم رسالة الخلود والرسالة الخالدة .

٨ ـ اعتمدت ، هنا ، على رسالة الدكتور عبدالكريم اليافي ـ محمد اقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق ـ المرجع السابق نفسه .

٩ ـ انظر ص ٤٤ من : طعمة ، د. جورج ـ فلسفة اقبال (محاضرات الاحتفال بذكرى اقبال في دمشق) ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٤ .

١٠ ـ انظر ص ١١ من : اليافي ، د. عبدالكريم ـ محمداقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق .

١١ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٠ .

١٢ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٤ . وانظر ايضاً ص١٦٢٣ من : الهندي ، السيد أبو النصر احمد الحسيني ـ الدكتور محمد اقبال ـ مجلة الرسالة ـ س ٣ ـ العدد ١٨ ـ ٧ تشرين الأول ١٩٣٥ . انظر خاصة قوله : " ان الشيء الذي يقوي الأنانية هو العشق في مفهومه المطلق ، ومعناه جذبك الشيء أو طلبك اياه لتجعله جزءاً من نفسك . وأسمى صورة له هو ما يمكن صاحبه من خلق القيم والغايات ، ويدفعه الى السعي في تحقيقها وبلوغها " .

١٣ ـ من خطبة اقبال في الحفل السنوي للرابطة الاسلامية في مدينة « الله آباد » عام ١٩٣٠ . وقد اخترنا عبارات من هذه الخطبة بتصرف . (انظر نص الخطبة في ص٣٧ وما بعد من : الكتاب الوثائقي الذي اعده محمد برويز عبدالرحيم بمناسبة ذكرى ميلاد اقبال ، وأصدرته السفارة الباكستانية في دمشق ١٩٨٥ .

١٤ ـ انظر ص ١٤١٥ من : الهندي ، السيد أبو النصر احمد الحسيني ـ الدكتور محمد اقبال ـ مجلة الرسالة ـ س ٣ ـ العدد ١١٣ ـ ٢ ايلول ١٩٣٥ .

١٥ ـ انظر ص ٥٧ من : العطار ، سمر ـ اقبال الشاعر (محاضرات الاحتفال بذكرى اقبال في دمشق) ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٤ .

١٦ ـ أشار حميد مجيد هدو الى هذا الأمر الهام . انظر ص١٨٣ من : اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان .

١٧ ـ ترجم الدكتور عزام مقطوعات من ديوان رسالة الشرق في مجلة الرسالة ـ س ٣ ـ العـدد ٨٠ ـ ١٤ كانون الثاني ١٩٣٥ . ومقطوعات من ديوان رموز بيخودي في المجلة نفسهـا ـ العـدد ٨٥ ـ ١٨ شباط ١٩٣٥ . ومقطوعات من رباعياته شقائق الطور في المجلة نفسها ـ العددان ٨٧ و ٨٨ ـ ٤ آذار و ١١ آذار ١٩٣٥ .

١٨ ـ الدواوين التي ترجمها الدكتور عزام هي : بيام مشرق (رسالة الشرق) ١٩٥١ ـ ضرب كليم (شريعة موسى) ١٩٣٧ ـ اسرار خودي (اسرار الذات) ؟

١٩ ـ انظر ص ٢٢ من : وند ، صادق آئينه ـ اليقظة الاسلامية في فارسيات اقبال ـ مجلة التراث العربي ـ دمشق ـ س ٦ ـ العدد ٢٣ ـ نيسان ١٩٨٦ .

٢٠ ـ انظر نموذجاً لذلك في مقالة « عود الى محمد اقبال » للدكتور عبدالوهاب عزام ـ مجلة الرسالة ـ س ٢ ـ العدد ٥٣ ـ ٩ تموز ١٩٣٤ . ومقالة « محمد اقبال » للدكتور عزام نفسه ـ مجلة الرسالة ـ س ٢ ـ العدد ٥٦ ـ ٣٠ تموز ١٩٣٤ . والمقالتان تضمان ترجمة بعض شعر اقبال المنشور في ديوانيه « أسرار خودي » و « رموز بيخودي » . وكان الدكتور عزام ـ رحمه الله ـ ترجم في مجلة الرسالة نفسها عام ١٩٣٣ نبذاً من ديوان بيام مشرق .

٢١ ـ انظر ص ١٩٠ من : هدو ، حميد مجيد ـ اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان .

٢٢ ـ عرض الأستاذ عبدالمعين الملوحي قصيدة اقبال اللينين في كلمته التي القاها في مناسبة مرور مائة عام على ولادة الشاعر ، والقاها في المؤتمر العالمي الذي عقد في لاهور عام ١٩٧٧ ، بين ٢ ـ ٨ كانون الأول . وقد نشرت الكلمة مع القصيدة في مجلة الثقافة ـ دمشق ـ تموز ١٩٨٠ . ثم ذكر نصها في محاضرته : « محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف الثورة » . انظر ص ٤٣ وما بعدها من : نداء اقبال ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٦ .

٢٣ ـ انظر ص ١٦ من : الملوحي ، عبدالمعين ـ محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف الثورة ـ المرجع السابق نفسه .

٢٤ ـ انظر ص ٥٦ من : الملوحي ، عبدالمعين ـ محاضرات نداء اقبال (الاحتفال بذكرى اقبال في دمشق) دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٦ .

٢٥ ـ انظر ص ١٨ من : اليافي ، د. عبدالكريم ـ محمداقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق ـ المرجع السابـق نفسه .

٢٦ ـ استمدت الأفكار الخاصة بصدى اقبال في العالم من مقالة السيد ابو النصر احمد الحسيني الهندي ، في مجلة الرسالة ـ العدد ١١٧ ـ ٣٠ ايلول ١٩٣٥ .

ملحق (١)

محطات في حياة الدكتور محمد اقبال

★ ولد في مدينة سيالكوت (الباكستان) في التاسع من تشرين الثاني عام ١٨٧٧ ، وتوفي في الحادي عشر من نيسان عام ١٩٣٨ ، الموافق ٢٠ صفر ١٣٥٧ هـ .

★ درس في كلية سيالكوت ، وتتلمذ فيها على مولانا ميرحسن احد كبار علماء الدين واللغتين الفارسية والعربية.

★ التحق بكلية الحكومة في لاهور عام ١٨٩٥ ، ونال منها الاجازة في الفلسفة B. A. ثم شهادة الماجستير M. A. عام ١٨٩٧ في الفلسفة الاسلامية ،وتتلمذ في هذه الكلية على المستشرق توماس ارنولد .

★ درس في جامعة كامبردج في انكلترة ، ونال منها اجازة في الفلسفة عن موضوع : ازدهار علم ما وراء الطبيعة في بلاد فارس .

★ درس في جامعة ميونيخ في المانية ، ونال منها شهادة الدكتوراه في الفلسفة عن الموضوع السابق نفسه .

★ درس في جامعة لندن في انكلترة ، ونال منها شهادة المحاماة .

★ اجاد الانكليزية والفرنسية والالمانية والفارسية والاوردية ، وعرف العربية والسنسكريتية .

★ نظم الشعر بالاوردية والفارسية .

★ عمل أستاذا للفلسفة والسياسة المدنية في الكلية الشرقية في لاهور ، وأستاذا للفلسفة واللغة الانكليزية في كلية الحكومة في لاهور . ورفض بعد أن رجع من اوربة عام ١٩٠٨ مناصب الحكومة . واختار الحياة الحرة ، ومارس مهنة الارشاد القانوني .

ملحق (٢)

مؤلفات الدكتور محمد اقبال

١ ـ الشعر :

ا ـ الدواوين المنظومة باللغة الأوردية :

ـ بانك درا (جلجلة الجرس) ١٩٢٤ .

ـ مسافر ١٩٣٤ .

ـ بال جبريل (جناح جبريل) ١٩٣٥ .

ـ ضرب كليم (شريعة موسى) ١٩٣٧ .

ب ـ الدواوين المنظومة باللغة الفارسية :

ـ أسرار خودي (أسرار الذات) ١٩١٥ (على القافية المزدوجة ـ المثنوي)

ـ رموز بيخودي (اسرار نفي الذات) ١٩١٨ . (على القافية المزدوجة ـ المثنوي)

ـ بيام مشرق (رسالة الشرق) ١٩٢٣

ـ زبور عجم (أناشيد فارسية) ١٩٢٩ .

ـ جاويد نامه (رسالة الخلود) ١٩٣٢ .

ـ بس چه بايد كرداي أقوام مشرق . (ماذا يجب أن نعمل يا امم الشرق) ١٩٣٦

ـ سرود رفته (انشودة الماضي) ١٩٥٩ .

ج ـ الدواوين المنظومة باللغة الأوردية والفارسية :

ـ ارمغان حجاز (تحفة الحجاز) ١٩٣٨ (طبع بعد وفاته)

د ـ ترتيب كتابة الدواوين :

بانك درا ـ أسرار خودي ـ رموز بيخودي ـ بيام‌مشرق ـ زبور عجم ـ جاويد نامه‌ـ مسافر ـ بال جبريل ضرب كليم ـ بس جه بايد كرداي اقوام مشرق ـ ارمغان حجاز ـ سرود رفته (طبع‌الديوان بعد وفاته وضم الشعر الذي لم تضمه الدواوين السابقة).

٢ ـ النثـر :

- علم الاقتصاد (باللغة الأوردية) ١٩٠٣ .
- ازدهار علم ما وراء الطبيعة في فارس (رسالة الدكتوراه) ١٩٠٨
- تجديد التفكير الديني في الاسلام ١٩٣٠
- رسائل اقبال الى محمد علي جناح ١٩٤٤ (طبع بعد وفاتـه)
- خطب اقبال وبياناته ١٩٤٤ (طبع بعد وفاتـه)
- رسائل اقبال ١٩٤٤ (طبع بعد وفاتـه)

ملحق (٣)

الكتب التي ألفت عن اقبال باللغة العربية

١ ـ محمد اقبال ، سيرته وفلسفته وشعره عبدالوهاب عزام آخر طبعات الكتاب : دار القلم ١٩٦٠ .
٢ ـ فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية في الهند وباكستان الصاوي علي شعلان ـ محمد حسن الأعظمي دار احياء الكتب العربية ١٩٥٠ .
٣ ـ اقبال الشاعر الثائر نجيب الكيلاني الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٥٩ .
٤ ـ روائع اقبـال أبو الحسن علي الحسني الندوي دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٠
٥ ـ اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان حميد مجيد هدو مطبعة الفرى ـ النجف ١٩٦٣ .
٦ ـ فلسفة اقبال علـي حسـون دار السؤال ـ دمشق ١٩٨٥

ملحق (٤)

الكتب والدواويـن التـي ترجمت الى اللغـة العربيـة

١ ـ اسرار الذاتية ترجمة عبدالوهاب عزام دار المعارف ـ مصر
٢ ـ رسالة الشرق ترجمة عبدالوهاب عزام ١٩٥١ مجلس اقبال ـ الباكستان
٣ ـ ضرب كليم ترجمة عبدالوهاب عزام ١٩٣٧ جماعة الأزهر ـ مصر
٤ ـ درر من شعر محمد اقبال أميرة نور الدين
٥ ـ تجديد التفكير الديني في الاسلام ترجمة عباس محمود

ملحق (٥)

كتب عـن اقبـال تضـم محاضـرات الاحتفـال بذكـراه

١ ـ محمد اقبال ـ مجموعة مقالات لكبار الكتاب والادباءالعرب ـ القاهرة ١٩٥٦
٢ ـ شاعر الاسلام محمد اقبال ـ مجموعة مقالات لادباء سعوديين ـ السعودية ١٩٥٧
٣ ـ ذكرى محمد اقبال ـ مجموعة المقالات في الاحتفال باقبال في دمشق ١٩٦٤ (دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٤) .
٤ ـ نداء اقبال ـ مجموعة المحاضرات والقصائد في مؤتمراقبال في دمشق ١٩٨٥ . (دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٦)

الخطبة والولاية في عقد الزواج
ومدى صلتهما بقانون الإعفاف العام في التشريع الإسلامي

د. محمد فتحي الدريني

منهج البحث موجهاً ومفصلاً

أولا : خطبة النكاح

آ ــ مقدمة في خطبة النكاح في التشريع الاسلامي ·

ب ــ التخير سابق على الخطبة ·

حـ ــ المعاني والصفات التي ينبغي اتخاذها أساساً في اختيار الزوجة ·

د ــ تعريف الخطبة شرعاً ·

هـ ــ الحكمة البالغة لمشروعية الخطبة في الفقه الاسلامي ·

و ــ طبيعة الخطبة ، وتكييفها في الفقه الاسلامي ·

ز ــ حكم النظر الى المخطوبة شرع استثناءً من أصل التحريم ، بالنص عليه صراحة ، للضرورة ، فضلا عن أنه يستفاد ضمناً من غاية الخطبة ، وحكمة تشريعها ·

ح ــ النظر الى المخطوبة مقيّد بأمرين : حضور محرم ، وعدم تجاوز الوجه والكفين·

ط ــ الخلوة بالمخطوبة محرّم شرعاً ·

ي ــ حكم العدول عن الخطبة شرعاً وقانونا، ومسالة التعويض عنه ، اذا لحق بالطرف الآخر ، ضرر محقق ، مادي أو معنوي ، ومنشأ هذه المسئولية ·

ك ـ الحكم بالتعويض ـ جزاءً للتعسف في حق العدول ، وجبراً للضرر الذي ينشأعنه ـ لا يقيّد حرية الزواج مطلقاً ٠

ثانياً ـ الولاية في عقد الزواج ، ومدى صلتها بقانون الاعفاف العام ، في التشريع الاسلامي ٠

ـ مقدمـة

أ ـ تحديد موضوع البحث ، أو محل النزاع ٠

ب ـ أدلة اختلاف وجهات النظر في اشتراط الولاية وعدمها ٠

أولا ـ الاتجاه الأول في الاشتراط ٠

أ ـ مناقشة أدلة هذا الاتجاه ، ومدى صلة أدلته بقانون الاعفاف العام في الاسلام ٠

ثانياً : أدلة الاتجاه الثاني ومناقشتها ونتيجة البحث ٠

* * *

الخطبة والولاية في عقد الزواج ومدى صلتهما بقانون الإعفاف العام في التشريع الإسلامي

أولا : خطبة النكاح

آ ـ مقدمة في خطبة النكاح في التشريع الاسلامي :

ليست الخطبة(١) ـ بحكم طبيعتها وتكييفها الشرعي ـ الا مقدمة من مقدمات(٢) عقد الزواج ، ومرحلة ممهدة له ، وسابقة على ابرامه ، يؤذن تشريعها بأمرين :

أولهما : خطورة عقد الزواج ، وعظيم شأنه ، وجليل أثره ، وكل عقد من هذا القبيل ، تسبقه مقدمات ومفاوضات في المطالب والرغبات، ولأنه متعلق بذات الانسان، ومستقبل حياته الاجتماعية ، وحياة الأمة ،فكان ـ كما يقال ـ عقد العمر ، فضلا عن أن الزواج استجابة لحقائق الفطرة ·

وأما جلالة أثره ، فلأنه متعلق بالاغراض ، وأنه مناط الشرف ، وعن طريقه يتم تحصين النفس ، وتحصيل النسل ، وبقاء النوع الانساني على نحو يليق بكرامته ، وثبوت نعمة النسب الذي يترتب عليه تعهد الآباء بالأبناء ، وكفالة رعايتهم وتنميتهم وتنشئتهم النشأة الصالحة ، وتأسيس القرابات والمصاهرات، وتحقيق التكافل الاجتماعي الملزم في نطاق الأسرة بايجاب النفقات بين الأقارب ، وجريان الارث ، بحكم القرابة والزوجية ، وغير ذلك من الآثار الباقية على الزمن ، وفي ظل الحياة الزوجية تتوافر المعاني الانسانية من المودة ، والرحمة ، والسكن ، والاطمئنان النفسي ، مما يعين على تحمل أعباء الحياة ، وأداء الواجبات ، ومن هنا جاء متميزاً عن سائر العقود بمقدمة الخطبة، تقديراً للعلاقة الزوجية حق قدرها، وتقديسها(٣) ، بما رتب على الخطبة من أحكام خاصة بها، فضلا عن أحكام عقد الزواج نفسه، حتى اذا روعيت ونفذت(٤)، كانت ضماناً كافياً للحرية الكاملة في ابرام عقد الزواج ، بعد اختيار حر ، وتعرف ، واطمئنان ، مما يوفر أسباب دوام الألفة ، والعشرة الطيبة، والوفاق بين الزوجين ، تمكيناً لهما من القيام بواجباتهما الزوجية في تدبير شؤون الأسرة، ورعاية الأولاد ، باعتبارهم قوام الجيل الجديد ، وعناصر البناء الاجتماعي للأمة ، ولهذا تعتبر الخطبة وسيلة ضرورية وحيوية للغاية المنشودة ، وهي قيام الحياة الزوجية على أسس ثابتة ومتينة ، لا على الصدفة العمياء العابرة ·

وبدهي ، أن الأصل في الزواج أن يكون **مؤبداً** ، ولـذا ، كان التوقيت يفسده ، **لأنه مخالف لمقتضاه**، فلا بد أن تنصرف النية فيه ــ منذ انشائه ــ الى أن يكون مؤبداً ، ما عاش الزوجـان ، ذلك ، **لأن** آثاره الاجتماعيـة والانسانيـة الرفيعة التي أشرنا اليها ، لا يمكن أن تتحقق الا اذا كان مؤبداً،وهي آثار يتم بها تكوين الأسرة ، وانجاب الذرية ، مما يتسرب أثره الى بناء المجتمع مآلاً بالضرورة ، ومن هنـا يتبدى لك ، أن أهمية الخطبة مستمدة من أهمية عقد الزواج نفسه ، لأن الوسيلة تأخذ حكم غايتها شرعاً وعقلا .

ب ــ التخير سابق على الخطبة

على أن مما تجدر الاشارة اليه ، أن الفقه الاسلامي ، قد جعـل ما يقع في نفس مريد الزواج أو الخاطب ، من دواعي وأسباب اختيار الفتاة ــ مما يروقه ويعجبه منها، ويجعلها صالحة ــ في نظره لتكون شريكة حياته ــ هو المبيح للنظر اليها ، بعد أن كان محرماً، لقولـه ﷺ : اذا ألقى الله في قلب امـرىء خطبة امرأة ، فلا بأس أن ينظـر اليهـا » « **اذا ألقـى النظـر اليهـا** » (٥) أي ما أثار الرغبة في خطبتها ، وهذا قبل التقدم اليها ، فالتخير اذن مرحلة سابقة على الخطبة، يؤكد هـذا أيضاً ، قوله ﷺ : « اذا خطب أحدكم المـرأة ، فان استطاع أن ينظـر الى **ما يدعوه الى نكاحها فليفعل(٦)** » ومفاده : انه اذا عزم(٧) على خطبتها ، ورأى ما يروقه منها ، فليفعل ، ليكون اقدامه عـن رغبـة نفسية ، أكيدة ، ونية صادقة ، وميل قلبي ، وهو قوام الحياة الزوجية .

اذن ، أرشد الفقه الاسلامي الى ضرورة « التخير » **قبـل الاقدام علـى الخطبـة** ، في مثل قوله ﷺ : « **تخيَّروا لنطفكم**» فانكحوا الأكفاء ، وأنكحوا اليهم(٨) » .

هذا ، ويستحسن أن يكون النظر إلى المخطوبة في مرحلة الاختيار هذه **دون علمها**، حتى اذا اطمأن الى صلاحيتها ، أقدم ، والا أحجم ، دون أن تعلم ، فلا يمس كرامتها ، ولا يؤذي مشاعرها ، الانصراف عنها ، وهذا أدب عال ، لقوله ﷺ : « **اذا خطب** أحدكم امرأة(٩) ، فلا جناح عليه أن ينظر اليها ، اذا كان انما ينظر اليها **لخطبة ، وأن كانت لا تعلم** »(١٠) وهو ما جاء في حديث جابر ، من أنه كان يتخبأ لمن يريد خطبتها في أصول النخل ، ليتمكن من رؤيتها دون أن تعلم ، ومفاد هذا ، أن التقدم للخطبـة ينبغي أن يكـون بعد توافر عنصر النيـة الصادقـة ، والاطمئنان التام الذي لا يعتريـه تردد في مرحلة الاختيار ، حفاظاً على حرمات الأسر أن تنتهك باستعراض فتياتها ، دون رغبة أكيدة في الخطبة ، مما أشار الحديث السابق الى وجوب توافرها شرطاً في جواز النظر ، في قوله ﷺ « **اذا كان انما ينظر اليها لخطبة** » فالغاية بينة .

على أن حق النظر الممنوح للخاطب حالة التخير ، لا يسقط حقه في النظر اليها حالة الخطبة ، تأكيداً لما وقع في نفسه من الرغبة الصادقة في التزوج بها ، كما يجوز له النظر اليها ، والتحدث معها ، بعد الخطبة **أيضاً** ، لهذا الغرض ، ولكن بحضور محرم .

وعلى هذا ، فالخاطب يتخير أولا ، ثم يقدم على الخطبة ، بناءً على اطمئنانه الى سلامة تخيُّره ، للتعرف حساً ومعنى عن طريق الرؤية والحديث ، حتى اذا صادفت خطبته موافقة صريحة ، وركوناً(١١) تاماً اليه ، كانت الخطبة تامة ، وهكذا ترى أن الخطبة مرحلة وسطى بين التخيُّر وبين ابرام عقد الزواج ٠

هذا ، وينبغي للولي ألا يأذن للخاطب في التقدم والنظر الا بعد التأكد من صلاحيته، ديناً وخلقاً ، وبعد أن يستطلع رأي الفتاة فيه ، حتى اذا لم يكن كذلك ، أو لم تكن الفتاة راغبة فيه منذ البداية ، لم يجز الاذن له بالتقدم والنظر ، لأنه لم يعد مقصوداً به الخطبة ، ولا جدية المصلحة المشروعة ،فكان ذلك حراماً ، على ما هو الأصل ، فضلا عن أن ذلك مما يأباه الخلق والمروءة ، والغَيرة على العرض ٠

ج ـ المعاني والصفات التي ينبغي اتخاذها أساساً في اختيار الزوجة

اذا كانت حقائق القيم الانسانية ، والمقاييس الأخلاقية ، ذات وزن كبير في الفقه الاسلامي ، بدليل ترجيحه لها ، وتقديمه اياها على سائر الاعتبارات المادية المجردة عند التعارض فيما بينها ، في ميدان التعامل بوجه عام ، فان هذه المعاني الرفيعة يراها واجبة الرعاية ومن باب أولى ، فيما يتعلق باختيار الزوجة ، رفيقة العمر ، وشريكة الحياة ، لأن الضرر في اهمالها ، أشد وأدوم،لذا حذر من ذلك ، اكتفاءً بالمظاهر المادية ، واهداراً لها على الصفات الجوهرية التي تعتبر المقومات الأساسية للحياة الزوجية بالنسبة الى الخاطب والمخطوبة على السواء٠

هذا ، والفقه الاسلامي يقرر ما تعارف الناس عليه أساساً في الاختيار ، من الجمال ، والمال ، وعراقة النسب ، ورفعة الجاه والمنزلة الاجتماعية ، مما هو متعارف عليه منذ القدم(١٢) ، وقائم في واقعنا الاجتماعي حتى يومنا هذا ، والاسلام لاينكره، ولا يصرف الناس عن مصالحهم فيه ، بل لايتأتى منه ذلك ، لما فيه من مضادة لطبائع الأشياء ، لأن مطلب الجمال أمر فطري ونفسي ، بل هو سبب رئيسي في عفة الزوج أن يتشوف الى غير زوجته ، وعامل فعال في السعادة الزوجية واستقرارها ، ودوام الألفة بين الزوجين ، لكن الاسلام يحذر الناس من الاغترار بجمال المظهر بحيث يصرفهم عن حقيقة المخبر ، أو مع علمهم بفساده ، اكتفاء ببهاء الخلقة ، فالجمال لا يستلزم الخلق دائماً ، وكذلك الثراء والجاه ، وكم من فاتنة الجمال قد نشأت في منبت السوء ، فالاسلام لا ينكر على الناس مطامحهم في المطالب المادية ، شريطة أن يتوافر أولا وقبل كل شيء عنصر الدين والخلق ، والمعاني الانسانية ، لأنها ملاك(١٣) الأمر كله في الحياة الزوجية ، ولا سيما في شخصية الزوجة الصالحة التي يعتبرها الاسلام كنز الحياة الدنيا ومتاعها ٠ تجد هذا صريحاً في مثل قوله ﷺ : « **لاتزوّجوا(١٤) النساء لحسنهن**، فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تَزَوَّجوهُن لأموالهنَّ ، فعسى أموالهن أن تطغيهن ، **ولكن تزوجوهن على الدين** » والدين جماع(١٥) الفضائل ، والأخلاق العالية ،وقد

أكد هذا المعنى أيضاً ، مع الاشارة الى واقع حياة الناس ، وما جرى عليه عرفهم في الاختيار ، منذ القدم ، قوله ﷺ « تُنكح المرأة لأربع(١٦): لمالها ، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها ، فاظفر بذات الدين ، تربت يداك »(١٧) ٠

فالفقه الاسلامي ـ كما ترى ـ واقعي، اذ لم يسقط من حسابه عنصر الجمال في اختيار الزوجة ، ولا ينكر ما له من أثر في النفس الانسانية بحكم دواعي الفطرة ، وما للثراء من أثر في تفادي ضنك العيش ، وفي رفع مستوى الحياة اقتصادياً ، لتتمكن من الوفاء بمطالبها المتعددة ، وكذلك ما للأسرة العريقة من مكانة في الحياة الاجتماعية ، كل ذلك أمر واقع لا سبيل الى تجاهله ، لكن الاسلام ، واقعي ومثالي معاً ، فتراه يرتفع بالمجتمع الى المستوى الانساني الذي تنهض به حقائق القيم ، ومقاييس الخلق ، فينكر **الاكتفاء** بالمظاهر المادية ، من دون الخلق والدين ، أما اذا اجتمعت المزايا المادية مع الدين والخلق الكريم ، كان ذلك هو الكمال المنشود بما توافر فيه من عناصر الواقعية والمثالية في وقت معاً ، يرشدك الى هذا قوله ﷺ : « ألا أخبرك بخير ما يكنز المرء ،المرأة الصالحة التي اذا نظر اليها سرّته ، **واذا أمرها أطاعته، واذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله** » (١٨) ٠

ومفاد الحديث ، ان من عناصر الخيرية في النساء : الجمال ، وحسن السمت ، والنظافة ، والأناقة ، لأنها مظاهر مادية حسية هي مناط السرور ومبعثه عند النظر، وكذلك الاخلاص والعفة ، حيث كني عنهما بالطاعة لأمر الزوج ، وبحفظ نفسها وماله ، في غيبته ٠

وفلسفة التشريع التي تنهض بهذه التوجيهات ، ان جمال المرأة اذا كان يستر نفساً خبيثة ، فانه يُطغيها ، بل يرديها ،نتيجة لاغترارها بحسنها وفتنتها ، فيوقعها في مزالق تشينها ، ويصمها بما لا يمحى أبد الدهر ، وان ثراءها قد يدفعها الى النشوز، والتعالي على زوجها اذا لم يكافئها في هذا الثراء ، فيفقد بذلك مكانته الطبيعية من « القوامة » وحق الاشراف على شؤون الأسرة وتوجيهها ، كما يفقد حقه في الطاعة ، فيصبح تابعاً مؤتمراً مما يكون سبباً مفضياً الى النفرة والشقاق ، وكذلك ذات الجاه ، من شأنها أن لا تكنّ لزوجها الذي هو أقل منها مستوى : الاحترام والتقدير، ممايكون مآله استصغار الشأن ، **ما لم يصدها عن ذلك كله** ، خلق ودين ٠

فوضح اذن ، ان اشتراط توافر عنصر الخلق والدين في الزوجة ، بوجه خاص ،انما كان ضماناً لدفع غائلة فتنتها بجمالها ،وطغيانها لثرائها، وتعاليها وتفاخرها بجاهها ونسبها ، وهو ما أشارت اليه جملة الأحاديث التي رويناها(١٩) ٠

على أن التزوج بالمرأة طمعاً في ثروتها، مما تأباه نفوس أصحاب المروءات ، لما ينبىء عن دناءة في النفس ، وخسة في الطبع،وهبوط في الهمة ٠

هذا ، ومما تجدر الاشارة اليه ، انمن المعاني التي ينبغي اتخاذها أساساً في اختيار الزوجة ــ فضلا عما قدمنا ــ **التقارب في السن ، لأن التفاوت الفاحش فيها** ، مما يتعذر معه التفاهم ، وكذلك التقارب في المستوى الثقافي والاجتماعي على ما هو مقرر في بحث « الكفاءة » في عقد الزواج .

أضف الى ذلك ، **ايثار الفتاة البكر الولود** ، تحقيقاً لمقاصد الزواج من الاستمتاع والانجاب ، والاستمتاع ليس مقصوداً لذاته، بل لأثره من التناسل ، لقوله ﷺ « تزوجوا الودود الولود ، فاني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة »(٢٠) وقد أكد هذا المعنى منذ القدم المحققون من الفقهاء ، من مثل الامام السرخسي حيث يقول : « وليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة ، وانما المقصود به ما بيناه من أسباب المصلحة ، ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضاً ، ليرغب فيه المطيع والعاصي ، المطيع للمعاني الدينية ، والعاصي لقضاء الشهوة ، وذلك بمنزلة الامارة ، ففيها قضاء شهوة الجاه ،والنفوس ترغب فيها أكثر من الرغبة في النكاح ، حتى تطلب ببذل النفوس ، وحشر العساكر ، ولكن ليس المقصود فيها قضاء شهوة الجاه، بل المقصود اظهار **الحق والعدل**(٢١) .

ويتبين من هذا التحليل الفقهي ، ان الوسيلة والغاية كلتيهما مقصودة ، ولا غنى لاحداهما عن الأخرى، غير أن الغاية مقصودة قصداً أولياً ، فكانت أشد طلباً ، وان ما يتوصل به الى المقصود الأول ، لا يصح الاقتصار عليه حتى يكون غاية في ذاته ، ولهذا وجب الانصراف عن العقيم ، اذ لا يؤدي الاستمتاع بها الى الغرض الأصلي منه ، وهو الانجاب والذرية ، وكل وسيلة لا تفضي الى غايتها لا تتخذ ، على أن الزواج دون ذرية ، لا تتحقق فيه المعاني الاجتماعية والانسانية .

هذا ، وتعرف « الولود » من نساء أسرتها ، كأخواتها وعماتها ، وعلى أساس هذا المقصد من انجاب الذرية ، جاء التوجيه النبوي في النهي عن تزوج العقيم صراحة ، في جوابه ﷺ معقل بن يسار حين سأله عن تزوجه بامرأة أصابها ، ولكن لا تلد ،حيث نهاه مرات ثلاثاً ، ثم أمره بتزوج الودود(٢٢) الولود ، كما أسلفنا(٢٣) ، وفي رواية : « لا تزوجنّ عجوزاً ولا عاقراً ، فاني مكاثر بكم الأمم »(٢٤) .

أما البكر ، فلأنها أدعى الى الوفاق ، اذ ليس لها سابق تجربة ، مما لا يحملها على الموازنة والتفضيل بين زوج سابق ولاحق ،فضلا عن المزايا المعروفة التي لا تتوافر في الثيب بوجه عام .

غير ان الفقه الاسلامي ، بواقعيته ، يرى أن الضرورة قد تقتضي الزواج بالثيب ممن لهن سبق خبرة بتربية الأولاد اذا كان من يريد التزوج بها في حاجة الى مثلها ، لتقوم برعاية شئون أولاده من زوجة سابقة .

د ـ تعريف الخطبة شرعاً

لا يختلف المعنى الشرعي للخطبة عن معناها اللغوي(٢٥) ، فالخطبة اصطلاحاً « طلب الرجل يد امرأة معينة تحل له شرعا ، للتزوج بها » أو بعبارة أخرى : « ابداء مريد الزواج رغبته الى امرأة معينة خالية من الموانع ، أو الى أوليائها ، في التزوج بها » ٠

هذا ، والأصل في الخطبة ، أن تكون باللفظ الصريح الذي لا يحتمل غير معناها ، كقوله : « أريد التزوج منك » وأما التعريض بالخطبة ، فهو ما كان بلفظ يحتمل معنيين أو أكثر ، منها معنى الخطبة ، والقرائن هي التي تعين المعنى المقصود ، كقوله : « انك امرأة صالحة » أو قوله : « اذا انقضت عدتك فأعلميني » والتعريض بالخطبة قد جاء استثناءً من قاعدة التصريح في حالات خاصة ، سيأتي بيانها ٠

هذا ومعلوم أن هذا العَرْض المبتدأ قد يلقى استجابة أو رفضاً ، حتى اذا صادف موافقة **صريحة** ، فقد تمت الخطبة حينئذ ، وعلى هذا يمكن أن يحدد معنى **الخطبة التامة** بأنها : « توافق أو تواعد صريح متبادل بين رجل وامرأة ، تحل له شرعاً في **الحال**(٢٦) ، أو بين من ينوب عنهما من الأولياء ، بابرام عقد الزواج مستقبلا » ٠

ولا تعتبر الخطبة تامة الا بالموافقة الصريحة من جانب المخطوبة ، ولو كانت بكراً ، ويطلق الفقهاء على ذلك لفظ « الركون »(٢٧) فتترتب عليها أحكامها الخاصة بها ٠

هذا ، واذا كانت الأحاديث قد أسندت الخطبة الى الرجل ، فلأن هذا هو الشأن الغالب ، فضلا عما في ذلك من اشعار المرأة برفعة قدرها ، وانه يُسعى الى التزوج بها ، غير ان الاسلام يجيز للمرأة أن تعرض نفسها على رجل صالح اذا رغبت التزوج به(٢٨) في حدود الآداب ، اذ قد حدث هذا بالنسبة الى الرسول ﷺ ولم ينكر عليها ذلك ، ولكن حياءها الفطري ، أو خشيتها من أن **يفسر عَرْضها** هذا بأنه استهانة منها بعزة أنوثتها ، يأبى عليها ذلك ، فضلا عن العرف والتقاليد السائدة ، وعلى هذا يمكن تعريف الخطبة ، بأنها « **طلب التزوج** » سواء أكان ذلك من جانب الرجل أو المرأة ٠

والواقع ، ان الخطبة انما تتم بالموافقة الصريحة ، كما ذكرنا ، نتيجة لتلاقي وجهات النظر في كل ما يتعلق بالخاطب والمخطوبة ، بعد المفاوضات التي تكون قد جرت بشأن مطالب كل منهما ، وشروطه ٠

وهكذا ترى ، أن الخطبة ـ في الواقع ـ تمر بمرحلتين :

أولاهما : مرحلة العَرْض ، والطلب ، أو الاعراب عن الرغبة في التزوج بالمخطوبة ٠

الثانية : مرحلة الموافقة الصريحة الحاسمة ، دون تردد أو ارجاء ٠

هـ ـ الحكمة البالغة لمشروعية الخطبة في الفقه الاسلامي

هـذا ، ومما يؤكـد كون الخطبة ـبطبيعتها ، وفي نظر الشرع ـ وسيلة متعينة الى تحقيق مقاصد الزواج ، بتوفير أسباب الزواج ، ودوام الألفة ، وبقـاء المـودة ، أمـران :

أولهما : أن السنـة قد أشـارت الى هذه **الحكمة** ، بالنص عليها صراحة في الأحاديث التي أجازت النظر الى المخطوبة ، بل حثت عليه ، في مثل قوله ﷺ : « انظر اليها ، فانه أحرى أن **يؤدم**(٢٩) بينكما » ومعناه ان النظر الى المخطوبـة أجدر أن يكون داعياً وسبباً مفضياً الى **الوفاق بينكما** . أما كون الخطبة في الفقه الاسلامي ـ ذات حكمة بالغة ، فذلك لأنها الطريقة الحسية المتعينة لتكوين الاقتناع الذاتي بالمخطوبة ، بما يتيح من خلالها الوقوف على ما يروقه من صفاتها وسماتها، مما لا يمكن التعرف عليه ، وتبينه الا بالرؤية، وليس ثمة أبلغ منها مما يوصل هذا العنصر النفسي ، والميل القلبي في كل من الزوجين، اذ الزواج بطبيعته ـوهو الغاية من الخطبة ـ أمر يقوم على العناصر النفسية أولا ، وليس عقداً مالياً أو مصلحياً عارضاً موقوتاً ، مما يكون أساسه المنافع المادية أو الحسية العاجلة، على ما سيأتي بيانه في مقامه .

الثاني : ان أحكام الخطبة الخاصة بها جاءت توكيداً للغاية من أصل تشريعها ، من التعرف أو التحقق من مدى توافر الصفات والمعاني التي هي المقومات الحقيقية للحياة الزوجية ، فالغاية من الخطبة ـ كما ترى ـ شرعت توثيقاً لمقاصد الزواج نفسه ، وسبيلا متعيناً لامكان تحقيقهـا ، ومن هنا اكتسبت أهميتها ـ كما أشرنا ـ .

هذا ، وعلى الرغم من الاستجابة للخطبة ، والموافقة الصريحة من جانب المخطوبـة ، وأوليائها وذويها على رغبة الخاطب في التزوج بها ، فان هذا الاتفاق المبدئي الكامل في وجهات النظر ، **لا يسبغ على الخطبة صفة العقد الملزم الذي ينشيء التزامات على عاتق كل من الخطيبين ، كيلا يكون ذلك ضرباً من الاكراه على ابرام عقد الزواج الذي يجب أن تتوافر فيه الحرية الكاملة ، لخطورة آثاره**، فالعلاقة التي أنشأها هذا التوافق المبدئي ، أو التواعد المتبادل على ابرام عقد الزواج مستقبلا ، ولو كان كاملا ـ **لا يخرج الخطبة عن طبيعتها ، من كونها مجرد وعد ، بوضع الشارع نفسـه ، والوعد غير ملزم قضاء ، وهذا ما يدعونا الى البحث في طبيعة الخطبة وتكييفها الفقهي** .

و ـ طبيعة الخطبة ، وتكييفها في الفقه الاسلامي

بعد الذي عرفت ـمـن تحديد مفهوم الخطبة في مرحلتيها من كونها وسيلة للتعرف أو التبيئن أولا ، ثم موافقة صريحة مبدئية، لا تردد فيها ولا ارجاء ، بما ينهض بتواعد متبادل كامل على انشاء عقد الزواج مستقبلا، يتبدى لك ، ان تكييفها ووصفها الفقهي ، انها ليست عقداً ، وحيث لا عقد ، فلا الزام ولا التزام ، ولو اعتبرت عقداً ملزماً باجراء

عقد الزواج مستقبلا ، لفقدت وظيفتهـا ،والغاية من أصل تشريعها ، لأنها ما شرعت **الا ضمانا كافيا لحرية الزواج ، لا للالتزام به ، ولا للاكراه عليه** ، كيلا يفاجأ أي مـن المتواعدين ، بالتزوج بمن لا يطمئن اليه ،ومن هنا تدرك ، **ان تكييفها الفقهي مستمد من غايتها ، ولولا هذا التكييف لما أمكن أن تفضي الوسيلة الى غايتها ، والمفروض انها شرعت لذلك ·**

وأيضاً ، لو كانت الخطبة التامة منشأ للالتزام باجراء عقد الزواج الموعود ، لفقد هـذا العقد نفسـه أساس انعقاده ، وهـو التراضي ، فيغدو باطلا لا تترتب عليه آثار العقد الصحيح ·

وعلى هذا ، فليست الخطبة جزءاً من عقـد الزواج ، ولا ركناً فيـه ، ولا شرطاً لانعقاده أو نفاذه أو لزومه ·

أما انها ليست جزءاً من ماهية عقـد الزواج، فلأن عقد الزواج لو تم دون خطبة، لكان صحيحاً ، تترتب عليه كافـة آثاره ،والعقد لا يوجد بدونه ركنه ، بل لو كانت الخطبة محرمة وممنوعة ، كخطبة المعتدة ، فانها لا تؤثر على صحة عقد الزواج لو تم ابرامه بعد انقضاء العدة ، لتوافر أركانـه وشروط صحته ، ونفاذه ولزومه ·

وأما انها ليست شرطاً في صحته ، فللأدلة عينها التي قدمناها على عدم ركنيتها ، فلو تخلف شرط الصحـة ، لفسد العقـد ،ووجب فسخه ، ولم يقل بذلك أحد ، ولو كان الشرط فاسداً ، بأن كانت محرمة ، لما صح العقد أيضاً مـع كون شرط صحته فاسداً ، فالخطبة اذن أمر مستقل ، وسابق على العقد وليس ملازماً له ولا عنصراً من مكوناته ·

على أن هذا **التكييف للخطبة** ، يدل دلالة واضحة على أن المشرع يرى ، **أن الفشل في الخطبة بالعدول عنها ، وفسخها ، خير مـن الفشـل في الـزواج ، لخطـورة آثـاره ،** لذا كانت ــ بوضع الشارع ــ مجرد وعد غير ملزم(٣٠) ، وبذلك يتبين أن خطورة عقـد الزواج هي التي اقتضت ــ منطقياً ــ أن تكون الخطبة غير ملزمة ، **ضمانا للحرية الكاملة في ابرامه** ، كما أشرنا ، وبهذا يستقيم منطق التشريع ويتسق · على انه لا بد من الاشارة الى **أن الوفاء بالوعـد واجب ديانـة وخلقا ومروءة ، الا اذا كان ثمة مسوغ قوي يقتضي هذا العدول ، والوفاء بالوعد التزام خلقي** وديانى ، لا قضائي ، حفظاً للكرامة أن تهدر، والمشاعر أن تمس ، وللشبهـات أن تثور ،وللسمعة أن تنال منها الأقاويل(٣١) ·

وعلى أساس ما قدمنا مـن التكييف للخطبة ، والتنسيق مـع غايتها ، **نشأ حق العدول كاملا لكل من طرفيها، حتى ولو كانت تامة ، ومؤكدة ، بأن تحققت فيها «المراكنة»** و « **التواعد** » وقبض المهر ، كلاً أو بعضاً ،وتم قبول الهدايا فيه ، الا اذا ألحق ضرراً مادياً أو أدبياً بأي منهما ، دون وجه حق ،على ما سيأتي بحثه ·

وتأسيساً على هذا ، لا يجيز الفقه الاسلامي في أرجح الاجتهادات فيه ، أي لون من ألوان الاكراه ،للفتى أو للفتاة، على تزويج أي منهما **بمن لم يره، ولم يكن على بينة من أمره ،**

أو لم يرض به ، لما لذلك من أثر قوي متوقع في نقض عرى الزوجية التي كان من المفروض أن تتأكد وتقوى وتستمر ، تحقيقاً لمقاصدها الاجتماعية والانسانية(٣٢) .

هذا ، وينبغي ألا تطول فترة الخطبة اذا تمت ، كيلا يطرأ عليها ، أو يتطرق اليها من العوامل والظروف ما يفسدها ، ويحمل على فسخها .

ز ـ حكم النظر الى المخطوبة شرع استثناء من أصل التحريم ، بالنص عليه صراحة ، للضرورة ، فضلا عن أنه يستفاد ضمناً من غاية الخطبة ، وحكمة تشريعها .

لا سبيل الى التعرف على المخطوبة ، جمالا وقواماً ومعنى الا بالرؤية ، لأنها أبلغ وسائل التبين ، والوصف لا يغني غناءها، ولأن جمال الصفات الخَلْقيَّة أمور نسبية، وأيضاً قسمات الوجه تنم على الخصائص النفسية ، غالباً ، كما يسفر الحديث عن مبلغ الذكاء ، ومستوى الثقافة ، واستقامة المنطق العقلي ، وعذوبة الكلام ، فكانت رؤية الخاطب وسيلة متعينة لذلك ، **لأنها** من دواعي الاختيار والرغبة والاعجاب ، فتؤول بذلك الى أن تكون سبباً من أسباب دوام الوئام ، وبقاء الالفة التي عبر عنها الحديث صراحة ، بقوله ﷺ : « **فانه أحرى أن يؤدم بينكما** » .

من أجل هذه « الحكمة » أبيح النظر ، استثناء من أصل التحريم ، واذا كانت هذه « الحكمة » مقصودة للشارع ، بدليل النص عليها صراحة ، كانت الوسيلة اليها مقصودة **أيضاً**، وهو النظر ، **لأن الوسيلة تأخذ حكم غايتها**، كما أسلفنا ، اذ **لا سبيل الى تحقيق الغاية كَمَلاً الا بها** ، ومن هنا كان النظر الى **المخطوبة مستفاداً جوازه ضمناً من حكمة التشريع** ، فضلا عن النص عليه ، فحكمة التشريع هي التي استوجبت الاستثناء من أصل التحريم للضرورة ، اذ من المعلوم أن المخطوبة مازالت أجنبية بالنسبة الى خاطبها ، مالم يعقد عليها، فلا يجوز غير النظر ، لورود النص عليه بخاصة ، ويبقى ما عداه على أصل التحريم .

ح ـ النظر الى المخطوبة مقيد بأمرين : حضور محرم ، وعدم تجاوزه الوجه والكفين(٣٣):

أما حضور مَحْرَم أمين ، كأبيها وأخيها وعمها، فلأنه بحضوره تؤمن مغبة اجتماعهما، بما يجري فيه من تبادل النظر ، وتجاذب أطراف الحديث ، اذ يحول حضور المحرم دون ما عسى أن يكون سبيلا مفضياً الى مقارفة المعصية والاثم ، أو سبباً يؤدي الى التفريط في حق المخطوبة ، بوجه خاص .

أما عدم مجاوزة النظر « الوجه والكفين» فلأن النظر شرع استثناء للضرورة كما أشرنا ، لأن المخطوبة ما زالت أجنبية ، **والضرورة تقدر بقدرها ، والنظر الى الوجه والكفين ، تحصل به الكفاية ، وتندفع الضرورة ، اذ الوجه جماع المحاسن ، وقسماته وملامحه تنم عن الحالة النفسية ، كما قدمنا، والكفان يستدل بهما على امتلاء الجسم وهزاله ، وخصوبة البدن ، ورخاصته ونعومته ، أو غير ذلك .**

وأما ما عدا ذلك من الخصال النفسية، والصفات المعنوية ، فيمكن الوقوف عليهاعن طريق من يخالط آسرتها ، وسؤال الثقاتمن اقرب الناس اليها ، أو العارفين بشئونها وأحوالها ، وما يقال في المخطوبة هو مقول في الخاطب على السواء .

غير أن بعض الفقهاء ، قد توسع في مواضع النظر ، فأجازه الى ما يشمل الرقبة والقدمين(٢٤) ، وأجاز الظاهرية(٢٥) النظر الى قوام المخطوبة كله ، عملا باطلاق النص: « انظر اليها ... » كما أجاز الجعفرية(٢٦) النظر الى **الشعر والمحاسن** .

ومنشأ الخلاف في ذلك ، **أن النص الذي أجاز النظر لم يحدد مواضعه ، فكان أمرا مجتهدا فيه** ، والراجح عندي ، أنه يجوز النظر الى قوام المخطوبة ، لانه مما يظهرمنها كالوجه والكفين ، فيلحق بهما ، ولان هذا مما يدعو الخاطب الى الزواج ، والنص قد جاء بهذا ، حيث يقول الرسول ﷺ : « فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها ، فليفعل »(٢٧) وهذا هو الحكم الفقهي ، غيرأن معظم الفتيات ـ في أيامنا هذه ـ يبدو من محاسنهن ما جعل هذا التقييد غير ذي موضوع ، وتعاليم الاسلام انما جاءت لتحصين الفتاة ، والمحافظة على حيائها الفطري ، وإبعادها عن أسباب التبذل، باعتبارها مناط الشرف والعرض .

هذا ، ويجوز ترديد النظر الى المخطوبة ، ومداومته عند الاقتضاء ، تأكيداً للرغبة ، وتحققاً مما يروقه ويدعوه الى الزواج بها .

جواز نظر المخطوبة الى خاطبها ، لعين الحكمة، بل هي أولى ، على ما يقرره الفقهاء .

استنتاجاً من حكمة تشريع الخطبة ، قرر الفقهاء حق المرأة في النظر الى خاطبها، لتكون على بينة من أمره ، **ولأنه يعجبها منه ، ما يعجبه منها ، فالحكمة مشتركة** ، وجاء في الفقه الاسلامي في هذا الصدد مانصه : « وتنظر المرأة الى الرجل ، اذا **عزمت على نكاحه ، لأنه يعجبها منه ، مايعجبه منها » بل هي أولى** ، لأنها اذا تزوجته دون أن تراه ، ولم يصادف قبولا في نفسها، فانها لا تملك الخلاص منه ، اذ ليس الطلاق بيدها، في حين أنه اذا تزوجها دون أن يراها، ولم تصادف هوى في نفسه ، أمكنه التخلص منها ، اذ الطلاق بيده(٣٨) » .

هذا ، وانما ورد النص بالنظر بالنسبة الى الرجل ، لا لتخصيصه به ، **بل لأن الشأن في المرأة التستر** .

ط ـ الخلوة بالمخطوبة محرم شرعاً(٣٩) .

قدمنا آنفاً ، أن جواز النظر الى المخطوبة ـ وكذلك نظرها اليه ـ انما ورد به النص استثناء من الأصل العام الذي يقضي بالتحريم ، للضرورة ، ومعلوم ان الاستثناء، لا يتوسع فيه ، ولا يقاس عليه ، فبقي ماعدا النظر على أصل التحريم ، **ولا ضرورة في**

الخلوة ، فكانت على أصل التحريم ، اذ لم يجزها نص ولا حكمة ، بل الحكمة تحرمها ، لأنها ذريعة الى الوقوع فيما حرم الله ، فلاتؤمن مغبة الخلوة دون حضور محرم ، اذ يحول حضوره دون التجانف الى الاثم ومقارفة المعصية ، كما قدمنا .

وعلى هذا ، فلا يجوز غير النظر من الخلوة أو التقبيل ، أو الذهاب منفردين الى المنتزهات ودور اللهو ، او ما الى ذلك ، لأن هذا خروج عن حدود آداب الخطبة التي شرعها الاسلام ، تفادياً للعواقب الوخيمة التي تترتب على مثل تلك المحاذير ، **والوقائع تتحدث عن نفسها .**

وأما الحجة التي يستند اليها فريق من الناس ، في استباحتهم الانفراد والخلوة ، تفريطاً وتهاوناً ، من أن تمام التعارف والتفاهم يقتضي ذلك ، فهي حجة واهية ، اذ كل من الخاطبين — كما نعلم — يعمد عادة الى التكلف والتظاهر بما ليس فيه حقيقة ، ولذا قيل « **كل خاطب كاذب** » ولأن مثل تلك الأمور المحظورة مدعاة الى الوقوع في المعصية والاثم ، والخطبة ليست ملهاة ، اوفرصة للتنفيس عن منازع الرغبات ، بل شرعت وسيلة جدية لمصلحة حقيقية معقولة ، ليكون كل منها على بينة من أمر الآخر ، تحقيقاً للتقارب والائتلاف ، فمغبة التفريط اذن واقعة على الفتاة بوجه خاص ، فالشارع لم يكن متزمتاً ، اذ أباح النظر والاجتماع بحضور محرم ، ولم يكن مفرطاً ، اذ منع الخلوة والخروج عن حدود الآداب ، بل كان **وسطاً بين التزمت والتفريط ، وهو موقف في غاية الحكمة والرشد وسداد التوجيه .**

على أن التبذل يورث الشك في مبلغ الحصانة والعفة ، الأمر الذي يستدعي العدول ، وفسخ الخطبة غالباً ، فكان هذا التوجيه في مصلحة المرأة أولا ، وابعاداً لها عن مظان التهم وسوء الأقاويل .

ي — حكم العدول عن الخطبة شرعاً وقانوناً ، ومسألة التعويض عنه .

نقصد بحكم العدول ، أثره المترتب عليه من المسئولية ، وهذه مسألة لم يتناولها الفقهاء القدامى بالبحث ، لعدم وقوعها في عصرهم .

بيّنا آنفاً أن « التكييف » الفقهي للخطبة مستمد من غايتها ، بما ترمي اليه من كفالة الحرية الكاملة في ابرام عقد الزواج ، لكل من طرفيها ، ليقوم على أسس ثابتة ، وعلى أساس هذا « التكييف » — من كونها تواعداً غير ملزم — نشأ حق العدول ، بفسخها ، **وهذا وضع شرعي أنشأه المشرع نفسه** ، ولكن النظر يتجه الآن الى أن مجرد حق العدول هذا هل هو مطلق أو مقيد ؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على آراء ثلاثة(٤٠) :

الأول : ذهب فريق من الفقهاء الى أن لكل من طرفي الخطبة أن يفسخها في الوقت الذي يشاء ، ولا مسئولية اطلاقاً ، للأسباب الآتية :

أ ـ ان الشارع جعل العدول حقاً شخصياً تقديرياً خاضعاً لاعتبارات خاصة بكل منهما، وهي أمور نفسية يرتد اليه تقديرها، ولا سلطان للقضاء عليه ، ذلك لأن الزواج من أخص شئونه ، فينبغي أن تترك له الحرية الكاملة في الاقدام أو الاحجام ، اذ هو أدرى بمصالحه الخاصة في هذا العقد الخطير ، وينبغي أن يكون لهوى النفس مدخل في العدول .

ب ـ ان كلا من طرفي الخطبة ، يعلم مسبقاً أن « حق العدول » مقرر له شرعاً ، فكان لزاماً عليه أن يتوقع هذا العدول من جانب الطرف الآخر في كل وقت ، فلا يعتبر وقوعه مفاجأة له ، وليس فيه اعتداء على حق أحد ، واذا كان الأمر كذلك ، فينبغي أن يتريث حتى تتبين له جلية الأمر ، ولا يتسرع في شراء جهاز البيت مثلا ، أو الاستقالة من الوظيفة ، للتفرغ لشؤون الأسرة ، قبل أن يبت في أمر العقد، لأن هذا تهور أو تقصير في حق النفس ، وعلى المقصر تقع تبعة تقصيره ، فما يصيبه من ضرر انما كان بسبب منه ، اغتراراً أو طيشاً ، وليس منشؤه محض العدول .

ج ـ من المقرر في الفقه الاسلامي ، ان « **الجواز الشرعي ينافي الضمان** » أي أن من يمارس حقاً مشروعاً له ، أو اباحة ، لا يكون مسئولا عما يترتب على ذلك من ضرر ، لأن الجواز ينافي المسئولية ، وانما تنشأ المسئولية عن المجاوزة والاعتداء ، والخاطب لا يعتبر معتدياً اذا استعمل حقه في العدول .

ثانياً ـ وذهب فريق آخر الى أن حق العدول مجرداً ، لا تترتب عليه مسئولية ، غير أنه اذا صاحب **هذا العدول أفعال أخرى ضارة**، كالتغرير مثلا ، نشأت المسؤولية والتعويض عن هذا الفعل الضار المقارن للعدول ، لا عن مجرد العدول ، وذلك بأن أغراها بالاستقالة من وظيفتها مثلا بعد أن أكد لها انه مقدم على الزواج بها، وان تأخره عن ابرام العقد انما كان لأسباب مالية ، أو حثها على شراء جهاز البيت ، وزين لها ذلك ، بعد أن طمأنها على ابرام العقد، أو جاء بأقوال مختلقة ليبرر عدوله ، مما يمس سمعتها ، ولم تثبت ، فأضر بها ضرراً أدبياً بليغاً ، فمثل هذه الأفعال الضارة المصاحبة للعدول ، هي منشأ المسئولية والتعويض ، لا مجرد العدول ، لأنه حق مقرر شرعاً لا اعتداء فيه ، ولا مسئولية ، تطبيقاً للقاعدة السابقة المشار اليها .

ثالثاً ـ وذهب فريق ثالث الى أن العدول اذا أدى الى الحاق الضرر بالطرف الآخر ، ولو مجرداً عما يلابسه من أفعال ضارة ، يوجب المسئولية ، والتعويض عن الأضرار المادية أو الأدبية الناجمة عنه ، لأنه ضرب من التعسف في استعمال الحق ، ونحن مع هذا الرأي ، ونؤيده بما يلي :

أولا ـ ليس في الفقه الاسلامي حق مطلق ، بحيث يتصرف فيه صاحبه كيف يشاء دون رعاية لحق الغير ، أو دون استهداف الغاية النوعية المرسومة التي شرع من أجلها هذا الحق ، لأن الشارع يرسم لكل حق غاية معينة ، على المكلف أن يتغياها ابان استعماله لحقه ، فينبغي أن يكون قصد ذي الحق في الفعل، موافقاً لقصد المشرع في التشريع(٤٢)،

والا كان استعمال الحق لغير غاية ، وهو عبث أو تحكم ، فضلا عن أنه مناقض لقصد الشارع ، وكل ذلك غير مشروع يستوجب المسؤولية عما ينجم عن هذا التعسف في استعمال الحق من ضرر يلحق بالغير ، ومن ثم لا تحمي الشريعة حقاً الا بقدر ما يحقق صاحبه من الغرض الذي شرع من اجله ،وتظل حمايتها للحق مبسوطة ما دام صاحبه يستعمله على الوجه الذي من شانه ان يحقق غايته ، لا ينحرف عنها ، **فالحق اذن مقيد بالغرض الذي شرع من اجله ، وليس مطلقاً.**

وتأسيسا على هذا ، فان الشارع ، اذ منح حق العدول ، فلا يبرر هذا المنح استعماله على وجه ضار ، بباعث غير مشروع ، أو قصد سيء ، لالحاق الأذى بالغير ، تحت شعار الحق ، اذ الحق لم يشرع اصلا ليتخذ وسيلة للاضرار بالغير ، بل شرع لمصلحة جدية مشروعة ومعقولة ، تحقق غرضاً اجتماعياً وانسانياً مقصوداً للشارع تحقيقه، وهو هنا **تمكين كل من طرفي الخطبة من التعرف على الاخر ، ليكون على بيِّنة من أمره ، لينشأ عقد الزواج على اساس متين**،حتى اذا استعمله وهو ينوي غير هذا الغرض، أو مارسه في ظرف غير مناسب بحيث افضى ذلك الى الاضرار بالطرف الاخر ، ولو دون قصد منه الى ايقاعها ، بل لزمت ووقعت نتيجة حتمية لعدوله في مثل ذلك الظرف ، كأن سافر الى بلد أجنبي لطلب العلم ،ومكث عدة سنوات التقى خلالها باخرى أجنبية ،من ذلك البلد ، وتزوج بها ، وفسخ خطبة الاولى ولم يكن قد صدر منه أفعال ضارة من التغرير، أو قصد الاضرار بها ، ولكنه بتصرفه على هذا الوجه يحتمل أن يكون قد فوت عليها الفرصة لتقدم الخطاب اليها ، اذ قد تكون تقدمت في السن ، او أثيرت حولها الشكوك من جراء هذا العدول ، بعد فترة غير قصيرة ، حتى اذا وقع هذا ، اتجهت عليه المسئولية عما لحق بها من ضرر .

فالضرر هنا ــ كما نرى ــ انما كان نتيجة حتمية لازمة للتأخر في فسخ الخطبة، ولو لم يكن يقصد أيذاءها ، حتى اذا أسر في نفسه هذا الايذاء ، ونهضت بذلك القرائن، كانت المسئولية أوجب وألزم ، لتحقق تعسفه في استعمال حقه من حيث الباعث .

وعلى هذا، فان العدول ــ اذا كان معيباً في باعثه ، أو نتيجته ومآله ــ **يوجب المسئولية اذا لحق بالطرف الآخر ضرر محقق ، مادي أو أدبي .**

هذا ، وكل من الباعث غير المشروع،أو النتيجة الضررية اللازمة أو اللاحقة بالغير من جراء العدول ، ليس هو الغاية التي شرع من أجلها حق العدول ، فهو اذن تعسف وانحراف عنها ، **وهذا هو منشأ المسئولية ،والحكم بالتعويض .** كل هذا ما لم يكن هناك أسباب معقولة تسوغ هذا العدول ، فتسقط المسئولية حينئذ ، ولو وقع الضرر ، لأن هذه المسوغات المعقولة ، تنفي صفة التعسف عن العدول ، وبانتفاء صفة التعسف ، تنتفي المسئولية ، **لأنه علتها** والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً .

فتبين أن التعسف هو استعمال للحق أو الاباحة في غير غايته التي تمثل وظيفته الاجتماعية ، وهو منشأ المسئولية عن الضرر الناجم عن هذا التعسف ، قصداً أو مآلا ،ولو

لم يكن ثمة تغرير أو أفعال ضارة مستقلة مصاحبة ، لأن المسئولية في هذه الأخيرة تقصيرية لا تعسفية ، وفرق بينهما ، من قبل أن الفعل في المسئولية التقصيرية غير مشروع أصلا ، والفعل في المسئولية التعسفية ، مشروع في الأصل ، لأنه استعمال حق ، وهذا فارق حاسم ، فلا ينبغي التخليط بينهما ، وكلاهما من حقائق التشريع التي تبنى عليها الأحكام .

هذا ، ونظرية التعسف في الفقه الاسلامي مدعمة الأصول(٤٣) ، منبسطة الظل على كافة أنواع الحقوق ، لاتصالها بمفهوم العدل فيه ، ولا يشفع لذي الحق ـ اذا أضر بغيره ـ ادعاؤه انه يستعمل حقه ، وهو أمر جائز ، والجواز ينافي الضمان والمسئولية ، كل هذا مقبول ما لم يكن ثمة تعسف ، وانحراف عن الغاية التي وضعها المشرع للخطبة ، ولا ريب أن الضرر والأذى دون وجه حق ، أمر خارج عن تلك الغاية ، وانحراف عنها ، ولا نقصد بالتعسف الا هذا ، وغاية الحق تمثل الوظيفة الاجتماعية التي ينبغي أن يحققها صاحب الحق ابان استعماله لحقه ، والا كانت الحقوق معاول للهدم ، ووسائل للضرر ، وليست ذات وظائف اجتماعية ، ولا يقول بذلك عاقل ، فضلا عن الشارع الحكيم .

هذا ، والضرر ـ في حد ذاته ـ ممنوع في الفقه الاسلامي ايقاعا ووقوعا ، بقطع النظر عن منشئه ، اذا كان بغير حق ، لعموم **قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » وهذا من «حقائق التشريع الثابتة » بل هو أصل عام حاكم على التشريع كله** ، وتؤيده جزئيات وكليات لا تحصى كثرة(٤٤) ، فكل حق ـ في الفقه الاسلامي ـ مقيد بمنع الضرر ، قصداً أو مآلا ، أيا كان منشؤه ، كما أسلفنا عملا بعموم القاعدة « لا ضرر ولا ضرار » أما الأضرار التي تلحق بالمخطوبة ، وقد تسببت هي في نشوئها ، كخروجها هي عن تعاليم الشريعة وآدابها ، فمثل هذا لا يوجب المسئولية في التعويض ، لأنها أفعال محرمة ، بل توجب مسئوليتها هي ديانة عن التفريط في حق نفسها ، والخروج على حدود الأخلاق والآداب ، فالشريعة لا تحمي من ينتهك حرمة تعاليمها .

والواقع ، ان العدول عن الخطبة ، بما هو استعمال لأمر مباح في الأصل ـ يتعلق به دليلان : أحدهما خاص ، والآخر عام(٤٥) .

أما الخاص : فهو ما قدمنا من الأدلة التي تنهض بكونه أمراً مباحاً ، لأنه استعمال لحق شخصي تقديري ، ناشيء عن طبيعة الخطبة ذاتها ، بوضع الشارع ، ولا يمس حقاً لأحد .

وأما العام : فهو قاعدة كلية حاكمة على التشريع كله ، نظراً وتطبيقاً ، ومقيدة لأحكامه ، اذ الأحكام انما شرعت لمصالح المكلفين ، لا للاضرار بهم ، وهذه القاعدة قررها قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ، ومقتضاها : أن كل من تسبب في الاضرار بغيره ، دو وجه حق ، مباشرة أو بطريق غير مباشر ، أي عن طريق استعمال الحقوق والحريات ، ملزم بازالة هذا الضرر عيناً ان أمكن(٤٦) ، أو رفعه معنى بالتعويض ، اذا

تعذر أداء الواجب العيني(٤٧) ، جبراًللضرربقدر الامكان(٤٨) ، ولو كان ذلك الضرر نتيجة لاستعمال حق ، كيلا تتخذ الحقوق ذرائع للاضرار ، ولم تشرع لذلك بداهة ، لأن الضرر ـ في حد ذاته ـ ممنوع ايقاعاًووقوعاً دون وجه حق ، للقاعدة العامة التي نوهنا بها ، فواقعة الضرر تستوجبالمسئولية، تجاه من تسبب في إحداثها ، أياً كان منشؤها ، فعلا ضاراً في الأصل ، او فعلامشروعاً ، تخوله احدى سلطات الحق الثلاث ، أو مَكِنَة من الحريات ، ومسألتنا من هذاالنوع الأخير ٠

هذا ، ولا بد من اعمال الدليلين في الواقعالعملي،ما أمكن، فلايجوزاهمالأحدهما، لما تقرر ان اعمال الدليلين خير من اهمالأحدهما ، ولأن حقائق التشريع وَحدةٌكاملة لا تتجزأ ، فلا يجوز الاجتزاء أو الاكتفاءببعض الحقائق التشريعية ، دون بعض ، لمنافاة ذلك لمقتضى العدل ، ولأنه لا تخالففي التشريع بين الجزئي والكلي ، اذ ليس من سمات هذا التشريع التخالف ، والاجتزاء هو منشأ الخطأ في اجتهاد كثير من الكاتبين في مسألة حكم العدول ، فمن ذهب الى أن العدول في حد ذاته ، لا يوجب المسئولية بأي حال من الأحوال ، لم يراع وجه التعسف فيه ، وهو منشأ المسئولية ، كما لم يلتفت الى ان الحقفي التشريع الاسلامي مقيد لا مطلق ، وانه مقيد بغايته ، ومن ذهب الى ان العدولالمصاحب بفعل ضار ، يوجب المسئولية في التعويض ، أثراً لذلك الفعل غير المشروع ـ وهذه في الواقع مسئولية تقصيرية ـ يشير الى أنه أغفل المسؤلية التعسفية التياستقرتأصولها في التشريع الاسلامي ، وكانت المصدرلنظرية التعسف التيأخذ بها القانونالمدني السوري وأصله المصري(٤٩) فيالباب التمهيدي ، وقد فرقنا بين المسئوليتين ، وان احداهما لا تغني عن الأخرى ٠

ك ـ الحكم بالتعويض ـ جزاءً للتعسف في حق العدول ، وجبراً للضرر الذي نجمعنه ـ لا يقيد حرية الزواج مطلقاً ٠

ولا يَرِد علينا ، ان الحكم بالتعويضعن الضرر الناشيء عن اساءة استعمال حق العدول، يقيد حرية الزواج ، مما يعود علىالغاية من مشروعية الخطبة كلها بالنقض ، وهذا لايجوز المصير اليه بحال ، لسببٍبسيط، هو أن تلك الحرية قد كفلها الشارع ، وحرص عليها ، بجعله الخطبة غير ملزمة ،ليكون ابرامه على أساس متين ، أقول لا يرد علينا ذلك ، لما نورد من الأدلة الآتية :

أولا ـ ان الحكم بالتعويض يستند أساساً ـ كما قدمنا ـ الى التعسف الذي نجمعنه الضرر ، والغرض منه ازالة الضرر اللاحقبالطرف الآخر ، دون وجه حق ، وهو ما تقتضيه العدالة ، ولا علاقة لهذا ـكماترى ـبحرية الزواج أصلا ، إذ لم يقل أحد بأن من عدل عن الخطبة متعسفاً ، ملزم بانشاء **عقد الزواج مستقبلا** ، فهما أمرانمنفصلان، فبقيت حرية الزواج مكفولة بعد الحكمبالتعويض، كما كانت مكفولة قبله ، اذ ليس الالزام بالتعويض ـ جبراً للضرر وجزاء للتعسف ـ يتضمن الالزام بابرام عقد الزواج مطلقاً ٠

هذا ، واذا كانت حرية الزواج قد منحت في الشرع لكل انسان ، عدلا ، فان الالزام بالتعويض بالنسبة الى من ألحق ضرراً بغيره تعسفاً ، مما يقتضيه العدل أيضاً ، وكلاهما واجب الانفاذ ، لأن العدل لايتجزأ ، والا كان الظلم لاحقاً بالمضرور دون مسوغ ، وهو ما لا يقره الشرع بحال ، اذ ليست رعاية الحق والعدل في أحدهما ، مما يجوز أن يكون صارفاً لرعاية الحق والعدل في الآخر ، فالانصاف حق لكل منهما كملا ، وعلى سواء ٠

ثانياً — ان لمن عدل من أحد طرفي الخطبة ، ملء الحرية في أن يعود الى الآخر ، ويتفقا على ابرام عقد الزواج ، ولا مانع يحول دون ذلك ، اذا ما تراضيا بينهما ، سواء أكان ذلك قبل الحكم بالتعويض أم بعده ٠

ثالثاً — ان الحرية في أصل العدول مكفولة أيضاً ، ولا يؤثر الحكم بالتعويض جزاء للتعسف في استعماله على هذه الحرية مطلقاً ، لأن الجهة منفكة ، فلا تناقض ولا تقييد ، اذ التعويض منشؤه التعسف في استعمال حق العدول ، وليس منشأه أصل حق العدول ، وفرق بين أصل الحق ، وبين التعسف في استعماله ، فبقي الأول مكفولا ٠

وهكذا ترى ، أن المسئولية التعسفية التي أوجبت التعويض عن الضرر عدلا ، لم تمس أصلا ، أياً من مبدأ الحرية في العدول ، ولا من مبدأ الحرية في الزواج ، وهذا مما ينبغي أن يتجه نقداً للرأيين السابقين(٥٠) ٠

ثانياً — الولاية في عقد النكاح ومدى صلتها بقانون الاعفاف العام في التشريع الاسلامي :

مقدمة :

يتحدد موضوع البحث في « **الولاية في عقد النكاح** » من حيث كونها شرطاً في صحة العقد ، أو ليست بشرط ، وهو ما أشار اليه ابن رشد ، في كتابه « بداية المجتهد » حيث حدد « محل النزاع » في هذه المسألة ، اذ يقول ما نصه : « اختلف الفقهاء ، هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح ، أم ليست بشرط »(٥١) ؟ ٠

وقبل أن نتناول هذه المسألة بالبحث — وهي مسألة اختلفت فيها أنظار المجتهدين اختلافاً واسعاً — نعرض المواطن أو المسائل التي اتفق على حكمها الفقهاء ، مما يتعلق بولاية المرأة ، لنستبعدها عن مواطن النزاع ٠

المسائل التي اتفق الفقهاء على حكمها مما يتعلق بولاية المرأة فيها ، وانها ولاية صحيحة تنتج آثارها كاملة ، ولا تفتقر الى ولاية أحد يتفرد بالأمر دونها ، أو يشاركها فيها ، ليصح التصرف ، وهذه المسائل نعرضها على الوجه التالي ٠

أولا ـ للمرأة الأهلية الكاملة في ابرام كافة عقود المعاملات ، فيما عدا النكاح ،وأن تليها بنفسها اتفاقاً ، وهي صحيحة منتجة لآثارها ٠

واذا كان لها الولاية الكاملة في ابرام ما تشاء من العقود المالية ، على استقلال ، فانها تملك أن توكل فيها غيرها ، لأن من ملك شيئاً ، جاز له أن يوكل فيه غيره ، وليس لأحد حق الاعتراض على تصرفها المستقل في أموالها ٠

ثانياً ـ ان عقد النكاح لو باشره الولي الشرعي ، وباذن المرأة البالغة العاقلة ، وتمام رضاها ، فالعقد صحيح ونافذ ٠

آ ـ تحديد موضوع البحث أو محل النزاع:

واختلفوا(٥٢) فيما اذا باشرت البكر البالغة العاقلة عقد زواجها بنفسها، أو وكلت غيرها بمباشرته ـ أي ما عدا وليها الشرعي ـ ما أثر ذلك على صحة العقد ، أو نفاذه ، أو لزومه ؟ ؟

اختلف الفقهاء في ذلك على آراء :

آ ـ فذهب مالك (٥٣)ـ في رواية أشهب عنه ـ الى أن الولي في النكاح ، **شرط في الصحة** ، وبه قال الشافعي ، وأحمد(٥٤) ،فلا يصح عقد الزواج بعبارة النساء أصلا ، أصيلة أو وكيلة ، وهو رأي الزيدية ، وابن حزم ٠

وثمة رواية أخرى عن مالك ـ رواها ابن القاسم ـ أن الولي **شرط تمام** ، **لا شرط صحة** ، فاشتراط الولاية سنة لا فرض ٠

والمعروف في فقه المالكية ، أنهم يفرقون بين المرأة الشريفة ذات الجاه أو المال أو الشأن المرغوب فيها ، وبين غيرها من عامة الناس ، ومن كانت فقيرة ، فلا بد من الولي بالنسبة الى الأولى ، أما الثانية ، **فيجوز** لها أن تستخلف من تشاء من الرجال على انكاحها(٥٥) ٠

وهكذا ترى أن شرط الولي في عقد النكاح في المذهب المالكي ، دائر بين كونه شرط صحة ، أو شرط تمام ، فضلا عن تفرقتهم بين المرأة ذات المكانة والشأن وبين غيرها، بالنسبة الى حكم الولاية في عقد زواجها ٠

فتلخص ان هذا القول من أن « عقد النكاح » اذا باشرته المرأة بنفسها ، كان غير صحيح ، ولا ينتج أثراً ، سواء أكانت أصيلة عن نفسها ، أم وكيلة عن غيرها ، أو وكلت غيرها بابرام عقد زواجها ، فالعقد باطل ،حتى ولو أذن لها وليها باجرائه ، وسواء أكانت المرأة بكراً أم ثيباً ، صغيرة أم كبيرة ،وسواء زوجت نفسها من كفء ، أم من غير كفء وهو رأي الجمهور ، اذ ليس للمرأة أن تعقد عقد النكاح بعبارتها أصلا ، أصيلة كانت أم وكيلة(٥٦) ، ولا أن تتولى توكيل أحد بتزويجها غير وليها ، أقول : هذا القول ليس على اطلاقه ٠

ب ــ وذهب أبو حنيفة، وزفر ، والصاحبان في رواية ، الى أن المرأة البالغة العاقلة اذا وليت هي عقد نكاحها بنفسها من دونوليها ، جاز العقد ، اذا كان الزوج كفؤاً ، وليس لأحد حق الاعتراض على هذا العقد.

واذا جاز لها أن تزوج نفسها أصالة ،جاز لها أن توكل بتزويجها من تشاء(٥٧) ، أو تتولى تزويج غيرها من النساء وكالة ،للقاعدة « من ملك شيئاً ، جاز له أن يوكل فيه غيره »(٥٨) ، فيصح عقد الزواج بعبارتها ، لنفسها أصالة ، ولغيرها وكالة .

وهذا هو قول الزهري ، والشعبي ، وابن سيرين ، وقتادة(٥٩) .

ج ــ وذهبمحمد بن الحسنالىاشتراطاذن الولي فقط ، دون مباشرتــه العقــد بعبارته ، فيصحبعبارة المرأة البالغةالعاقلة،**غير انه عقد موقوف على اذن الولي ، ان أجازه نفذ ، وان لم يجزه بطل** ، وفي حالةامتناع الولي عن الاجــازة في الكفء ، يكون عاضلا* ، فيجدد القاضي العقد ، ولكن رويرجوعه الى ظاهر الرواية(٦٠) .

د ــ مذهب الامامية (٦١) ، ان المرأة الثيب الرشيدة ، لا ولاية عليها من أب أو جد ، أو سواهما من الأولياء ، من بابأولى.

وأما المرأة البكر الرشيدة ، ان لميكنلها أب ، أو جد ، فهــي كالثيب الرشيدة ، لا ولاية لأحد عليها ، وأما ان كان لها أب أوجد ، فثمة روايات ثلاث في فقه الامامية :

الأولى : انها كالثيب ، ولكن **يستحب** لها أن تنيب أباها ، أو جدها ، ليتولى عقد نكاحهـــا .

الثانية : **ان الأمر مشترك بينهما** ، فلايستقل أحدهما بالعقد ، فاذا تولته المرأة ، فلا بد من اذن الولي .

هـ ــ مذهب أبي ثور(٦٢) : أمر عقدالزواج مشترك بين المرأة ووليها ، لا يستقل أحدهما بابرامــه ، دون الآخر ، والا كانباطلا،فاذا أذنالوليلهاابتداءً أنتعقدنكاحها بنفسها ، فالعقد صحيح ، واذا باشرهالوليباذن المرأة ، فالعقد صحيح كذلــك ، واذا باشره أحدهما دون اذن الآخر ، فالعقــدباطــل .

غير ان ثمة رواية أخرى تنقل رأياً آخر للثوري ، مفــاده : إن زوّجهــا رجــل مسلم آخر ، جــاز ، لأن المؤمنين اخــوة ،وبعضهم أولياء بعض ، واما ان تولت هــي عقد زواجها ، أو عقد زواج غيرها ،فالعقدباطل(٦٣) .

و ــ المذهب الظاهري(٦٤) يفرق بين البكر والثيب ، فاما الأولى فلا يصح نكاحها الا بولي .

وأما الثيب ، فتولي مــن شاءت مــن المسلمــين زواجهــا ، وليس للولي في ذلــك اعتراض(٦٥) .

ونكتفي بهذا القدر من بيان وجهات نظر المذاهب الفقهية ، لنتناول أدلة كل مذهب ، ووجوه الاستدلال بها ، ثم اجراء المقارنة بينها ، لننتهي منها الى الرأي الذي نراه هو الراجح في هذه المسألة ٠

ب ـ أدلة اختلاف وجهات النظر في اشتراط الولاية وعدمها ٠

أولا ـ أدلة المذهب الأول : المالكية والشافعية والحنابلة ومن ذهب مذهبهم (الجمهور) ٠

(الولي شرط في صحة عقد النكاح) ٠استدلوا بالكتاب والسنة والمعقول ٠

١ ـ أما الكتاب ، فاستدلوا بآيات ثلاث :

أولا : قوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم، والصالحين من عبادكم، وإمائكم»(٦٦)٠

ثانيا ـ قوله تعالى : « ولا تُنكِحوا المشركين حتى يؤمنوا »(٦٧) ٠

ثالثا : قوله تعالى : « واذا طلقتم النساء ، فبلغن أجلهن ، فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » (٦٨) ٠

أما وجه الاستدلال بالآية الأولى ،**فقالوا:** ان الخطاب فيها موجه الى الأولياء ، فلو لم يكن حق الولاية لهم ، لما خوطبوا بوجوب انكاح الأيامى(٦٩) من النساء ، أي من لا أزواج لهن ، فدل ذلك على أن ولاية عقد النكاح للأولياء ، لا للنساء ، فليس للمرأة ولاية في عقد الزواج أصلا، وان تولته، كان باطلا٠

ـ وأما وجه الاستدلال بالآية الثانية ،فهو أن الخطاب موجه الى الأولياء أيضا ، بالنهي عن تزويج المشركين ، حتى يؤمنوا ،ولا يوجه الخطاب بالنهي عن شيء لمن لا يملكه ، فدل ذلك على أن ولاية التزويج لايملكها الا الأولياء ، والا ما صح توجيه الخطاب اليهم أصلا ، ولكان توجيهه خلوا من الفائدة ٠

وأما وجه الاستدلال بالآية الكريمة الثالثة ، فهو ان الخطاب موجه الى الأولياء ، ينهاهم عن منع تزويج من تحت ولايتهم من النساء ، أو التصرف فيما منحهم الله من ولاية ، على وجه غير مشروع يترتب عليه ضرر بهن، اذ لم تشرع لهم الولاية للتصرف بها على هذا الوجه من الضرر ، وقالوا : ان الخطاب بالنهي عن المنع ، انما يتجه الى من بيده الشيء الممنوع ، وهو « الولاية » ولو كان للمرأة أن تستقل بتزويج نفسها ، دون وليها ، **لما كان لنهيهم عن العضل والمنع** ، أي معنى ، فدل ذلك على أن « الولاية » حق للأولياء ، ولايصح عقد الزواج اذا لم يباشر الولي الشرعي حقه فيه ، وان المرأة ليس لها حق الولاية على تزويج نفسها ، فضلا عن غيرها وكالة ٠

يؤيد هذا ، ما ورد في سبب نزول آية « واذا طلقتم النساء ، فبلغن أجلهن ، فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ٠٠ » ٠

فقد روى البخاري في صحيحه ، وأبوداود ، والترمذي ، وصححه ، عن معقل بن يسار ، أنه زوّج أختاً له رجلا من المسلمين، فطلقها طلقة،وبعد انقضاء عدتها ، جاء يخطبها من وليها ، فقال له : زوجتك وأفرشتك ، وأكرمتك ، فطلقتها ، ثم جئت تخطبها ! ؟ لا والله ! لاتعود اليها أبداً ، وكان رجلا لا بأس به ، وكانت تريد أن ترجع اليه ، فعلم الله حاجته اليها ، وحاجتها اليه ، فانزل الله هذه الآية ، فقال : الآن أفعل يا رسول الله ، فزوجها اياه(٧٠) .

ووجه الاستدلال بسبب النزول هذا ،بما يؤكد المذهب القائل باشتراط الولي لصحة عقد النكاح ، انه لو كان للمرأة أنتزوج نفسها دون ولاية الولي ، لفعلت ،مع شدة رغبتها في زوجها ، ورغبته فيها ،فثبتأن الولاية شرط في صحة عقد النكاح .

وأيضاً ، بيَّن سبب النزول(٧١) ،معنىقوله تعالى في الآية نفسها « أو يعفو الذي **بيده عقدة النكاح** » انهالولي لا الزوج ، ممايؤيد هذا المذهب في اشتراطه الولي ، وهذا يدحض القول بأن المراد من الذي بيده عقدالنكاح هو الزوج ، حتى يكون الخطابموجهاً الى الأزواج لا الى الأولياء ، فلا يصح بالتالي الاستدلال بالآية الكريمةعلىاشتراط الولي، أقول: يدحضهذا، سببالنزول الذي ألقىضوءاً على المقصود من قوله تعالى : «الذي بيده عقدة النكاح » وهو الولي ، فصحالاستدلال،وتأيد المذهب القائل باشتراط الولي بهذه الآية الكريمة ، وبذلك زال هذا الاشكال فيالاسلوب .

٢ ــ أما استدلالهم بالسنة ، فمن مثلقوله ﷺ : « **لا نكاح الا بولي ، وشاهدَي عدل** » (٧٢) .

وفي هذا الحديث دلالة على أن الولي شرط لصحة عقد الزواج ، فاذا انتفى الشرط انتفت الصحة ، اذ لا يصح الشيءبدون شرطه المعلق عليه ، والا ما كان وجه لتعليقه ، والنفي هنا في قوله ﷺ « لا نكاح » ينصب على الصحة ، فيرفعها ، لأنها أقرب شيء الى نفي الذات .

هذا ، والحديث مطلق ، اذ لم يفرق بين الصغيرة والكبيرة، ولا بين البكروالثيب.

٢ ــ قوله ﷺ فيما روته عائشة ــرضيالله عنها ــ : « أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل »(٧٣) .

وفي الحديث ــ كما ترى ــ دلالة صريحة على أن النكاح بدون ولي باطل والتكرار للتأكيد .

٣ ــ ما روي عن أبي هريرة ، قال :قال ﷺ **لا تزوج المرأةُ المرأةَ ، ولا تزوج المرأة نفسها** ، والزانية هي التي تزوجنفسها »(٧٤) .

ووجه الاستدلال ، أن وصف المرأة التي تلي انشاء عقد الزواج لنفسها ،أصالة، أو لغيرها ، وكالة ، ان وصفها بما ذكر من« المعصية » يدل على **نهاية القبح** ، وهو دليل التحريم البات ، فدل ذلك ، أن ولايةعقد النكاح « حق للأولياء » لا للنساء ، ولا

جرم أن نهاية القبح في الوصف دليل بالغ الاثم ، وعظم المعصية ، ومعلوم أن المعصية البالغة ، لا تلابس عقد النكاح الذي يتضمن معنى التعبد شرعاً ، على الصحيح ، **للتنافي بين التعبد ومعنى المعصية ، فيبطل** العقد رأساً ، رفعاً للمعصية، وللحيلولة دون الوقوع في الاثم الكبير ، واذا انتفت المشروعية فيما فيه معنى التعبّد ، كان البطلان ، ذلك لأن الفساد في عقد النكاح في مثل هذه الحال ،وقبل الدخول ، مرادف للبطلان ، اجماعاً ، وان كان يترتب عليه **بعض** آثار العقد الصحيح ، بعد الدخول ، عند الحنفية وبعض المالكية ، وليس هنا مقام بحثه .

على أن هذا المعنى ، قد تأكد بأحاديث أخَر ، تنفي عن النساء باطلاق ، أن يكون لهن حق في مباشرة عقد زواجهن بأنفسهن أصالة ، أو تزويج غيرهن وكالة ، من مثل قوله ﷺ : « **ألا لا يزوج النساء الا الأولياء(٥٧)** » فدل هذا على بطلان عقد النكاح بعبارة النساء ، باطلاق ، **أصالة أو وكالة** .

ووجه الدلالة ، أن ولاية انشاء عقد الزواج قد **حصره** منطوق الحديث الشريف في « **الأولياء** » دون النساء ، وجاء **بأداة** « **التنبيه** » « ألا » للدلالة على أهمية هذا الأمر ، وخطورته ! ثم جاء **بأداة الحصر**(٧٦)، وكذلك قوله ﷺ : « **لا بد في النكاح من أربعة : الزوج ، والولي ، وشاهدين(٧٧)** » .

ووجه الدلالة ، أن كلمة « لابد » تعني « لا مناص » لقيام الذات الشرعية للعقد ، أو **لا محيد ، لصحة العقد** ، من توفر هذه الأربع جميعاً ، وسواء **أكانت هذه الأربعة** أركاناً ، أم كانت شروطاً ، فعدم توفرها كلها ، أو تخلف أي منها ، **يجعل العقد باطلا** شرعاً ، وهذا دليل الفرضية ، اذ لا يوجد الشيء بدون ركنه ، أو بتخلف أحد أركانه، أو شروطه المتوقف عليه وجوده ، أو تحقق ذاته الشرعية ، أو **صحته** .

٤ ــ أما أدلة الجمهور من **المعقول** في اشتراط الولي، لصحة عقد النكاح ،فنوردها على الوجه التالي :

١ ــ ان من فطرة النساء « **الحياء** » والحياء من مكارم الأخلاق ، ولا سيما بالنسبة الى النساء خاصة ، وقد راعى الشارع الحكيم أمر هذا « **الحياء الفطري** » في المرأة، ومنع عنها كل ما يخدشه ، أو يثلمه ، أو يجعلها تجاوزه الى الوقاحة والرعونة ، فاذا ولّى عليها الشرع في أمر نكاحها **الأولياء** من العصبات ، كان هذا تساوقاً مع طبيعة « **الحياء** » الذي هو من فطرة النساء ، ولاريب أن الوقاحة والرعونة ، أمران يخرجان بالمرأة عن أن تكون مرغوباً فيها من قِبَل الرجال ، أو مطمحاً لاتخاذها زوجة ، فضلا عن انهما قد توقعانها في وخيم العواقب ،لقلة خبرتها ، وسرعة تأثرها ، واغترارها.

٢ ــ على أن شدة ميل المرأة الى الرجل ــ بحكم كون نفوس النساء طوامح الى الرجال فطرة ــ قد يُسرع بها الى التهور ، والرضا بكل من يسبق اليها ، دون تمحيص ، أو تروٍ ، لذا ، كانت **خِطبة النساء الى أهلهن** .

٣ ـ ان المرأة في الغالب ، لا تحضر مجالس الرجال ، ومن هنا ، كان منشأ عدم الخبرة المؤدي الى الاغترار ، في أمر يتصل بالعرض والشرف ، فضلا عن أن النكاح « **عقد العمر** » فلا ينبغي أن يُتساهل في ابرامه ، تفادياً من ضياع مستقبل المرأة ، وتنغيص حياتها عليها ، فكانت الولاية عليها، صوناً لها ، وحرصاً على مستقبلها ، وليس انتقاصاً من شأنها .

٤ ـ هذا ، والامام الشافعي يحلل مضمون عقد الزواج **معنى ، ووظيفة ، ومقصداً** ، ليستنبط الدليل على وجوب اشتراط الولي ، لصحة عقد النكاح ، نورده فيما يلي : حيث يقول :

« **لأن النكاح من جانب النساء ، عقد اضرار ، بنفسه ، وحكمه ، وثمرته** » :

١ ـ « **أما نفسه** ، فانه رقّ وأسر ، قال النبي ﷺ : « اتقوا الله في النساء ، فانهن عندكم « **عوان** » ـ أي أسيرات ـ والارقاق اضرار » .

٢ ـ « **وأما حكمه**(٧٨) ، فانه « ملك » **فالزوج يملك** التصرف **في منافع بُضعها** ، « **الاستمتاع** » استيفاء بالوطء ، واسقاطاً بالطلاق ، **ويملك** حجرها عن الخروج والبروز ، **وعن التزوج بزوج** » .

٣ ـ « **وأما ثمرته** ، فالاستفراش كرهاً ، وجبراً ، ولا شك أن هذا اضرار ، الا انه قد ينقلب « **مصلحة** » وينجبر ما فيه من الضرر ، اذا وقع وسيلة الى المصالح الظاهرة والباطنة ، ولا يستدرك ذلك الا بالرأي الكامل ، ورأيها ناقص ، لنقصان عقلها(٨٠) (لغلبة عاطفتها بحكم الأمومة) فبقي النكاح مضرة ، فلا تملكه »(٨١) وستأتي مناقشة هذا التحليل .

٥ ـ ان العقد اذا باشره المكلف ، وكان لغيره حق الاعتراض عليه ، **كان فاسداً**(٨٢)

٦ ـ لأنها مولّى عليها في النكاح ، فلا يصح أن تَليَه ، كالصغيرة .

٧ ـ « ان الولي يملك على المرأة قبل البلوغ حق الكفاءة ، وحق تولي العقد ، ولا يسقط حقه في الكفاءة بالبلوغ ، فكذا حقه في مباشرة العقد »(٨٣) .

د ـ ونؤثر أن نشرع في مناقشة أدلة الجمهور من القرآن الكريم على اشتراط الولي ، لصحة عقد النكاح .

أولا : يتجه على الجمهور ـ وفيهم مالك والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم من الصحابة(٨٤) ـ أن الآيات الكريمة التي أسندت أمر التزويج الى الأولياء ، مما يتبادر الى الذهن ـ بحكم المنطق اللغوي ـ أنهم هم الذين يملكون ولاية انشاء عقد الزواج ، حقاً ثابتاً لهم ، لا لغيرهم من النساء ، لأن اسناد النكاح الى الأولياء ، في مثل قوله تعالى: « **وانكحوا الأيامى منكم** »(٨٥) .

هذا ، والانكاح هو تولي انشاء عقد النكاح ومباشرة ابرامه ، وقد خاطب الله تعالى الأولياء به ، وأضافه اليهم ، والأصل في الاسناد ان المسند اليه هو الفاعل الحقيقي، هذا الاسناد يدل على أن « الحق » لهم ، ولا يتولاه غيرهم(٨٦) ، بل لا يصار الى غيرهم الا مجازاً ، والأصل في الكلام الحقيقة ، والمجاز خلاف الأصل، وهو تأويل لا يصح الا بدليل، ولا دليل ، والا ارتفع الأمان عن اللغة .

واذا ثبتت الولاية بمقتضى منطوق الآية الكريمة وغيرها التي تسند الانكاح الى الأولياء ـ حقاً للولي على موليته في تزويجها ـ انتفى أن يكون للمرأة حق في أن تباشر عقد زواجها لنفسها أو لغيرها ، فلا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا ، أقول يتجه على الجمهور في استدلالهم هذا ، ما يلي :

آ ـ مناقشة أدلة الاتجاه الأول ، ومدى صلته بالاعفاف العام .

أولا : ان الخطاب في الآية الكريمة التي تلونا ، من قوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم »(٨٧) يحتمل أن يكون موجهاً الى عامة المسلمين(٨٨) ، أو الى أولي الأمر فيهم(٨٩) ، أي الى الولي العام ، لا الى الولي الخاص للمرأة من عصباتها ، حتى يكون مأموراً بمباشرة عقد الزواج على موليته ، واذا كان هذا محتملا ، فمن المقرر أصولياً ، ان الدليل اذا تطرق اليه الاحتمال ، سقط به الاستدلال ، فلا حجة للجمهور اذن في هذه الآية الكريمة التي استدلوا بها على مدعاهم، من كون الولي الخاص ، شرطاً في صحة عقد النكاح ، لمكان الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال ، كما رأيت .

وما يقال في هذا الدليل ، يقال في غيره أيضاً ، اذ احتمل أن يكون الخطاب فيه موجهاً الى المسلمين عامة ، أو أولي الأمر في الأمة ، لا الى الأولياء خاصة(٩٠) .

ومفاد هذا الاحتمال ، ومسوغه ، أن المسلمين ـ بما فيهم أولو الأمر ـ مأمورون باعفاف النساء المسلمات اللائي لا أزواج لهن مطلقاً ـ ثيبات وأبكاراً ـ وذلك بتيسير سبل تزويجهن من الأكفياء ، واعانتهن على ذلك ، لأن من مصلحة المجتمع الحقيقية المعتبرة ، أن يتم هذا « **الاعفاف** » تطهيراً للمجتمع من أسباب الفساد ، ودواعيه(٩١)، لأن هذا منهي عنه بالنص القاطع ، بل مهدد عليه بأشد العذاب في الدنيا والآخرة ، في مثل قوله تعالى : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ، لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون» (٩٢) والنهي عن الشيء أمر بضده ، وهو **الاعفاف** .

على أن هذا النص القرآني الذي تلونا، مما يرجح ـ في نظرنا ـ أن يكون الخطاب في قوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم » موجهاً الى المسلمين عامة ، أو الى أولي الأمر، لأنه مؤيد لقانون الاعفاف العام ، من جهة ، وموجب للتكافل الاجتماعي الملزم ، في تحقيق هذا الاعفاف واقعاً في الأمة ، منعاً لشيوع الفاحشة فيها ، من جهة أخرى ، والقرآن الكريم كلٌ متسق في معانيه ، وأحكامه ، ومقاصده .

ثانياً ــ ان الخطاب فيما تلونا ــ كما قد يقال ــ شامل بعمومه للولي العام ، وللولي الخاص للمرأة من عصباتها ، على سبيل الاشتراك والتسوية ، لكن بقي اثبات أن الأرجح أو الأظهر هو توجه الخطاب الى الولي الخاص ، وهو ما يفتقر الى الدليل ، والا كان الترجيح بلا مرجح ، وحيث يعوز الدليل ، فلا وجه للقول بأن **الأظهر** أن يكون الخطاب موجهاً الى الولي الخاص ، **لأنه** ــ كما أشرنا ــ ترجيح بلا مرجح ، وهذا ضرب من التحكم في الاستدلال الذي **لا** يجوز المصير اليه بحال اجماعاً .

ثالثاً ــ على أن الاستدلال بقوله تعالى: « وأنكحوا الأيامى منكم » **لا يستقيم** على أي من المذهبين المختلفين ، الا باجراء تأويل ، إما في لفظ « **وأنكحوا** » **أو لفظ** « **الأيامى** » فاذا حُمل أحد اللفظين على حقيقة معناه ، فلا بد أن يُحمل الآخر على التأويل ، اذ حمل الكلمتين على حقيقتيهما اللغويتين ، لا يتفق والمقررات الشرعية في نظام الزواج في الاسلام .

وبيان ذلك :

أن كلمة « وأنكحوا » اذا حملت على حقيقة معناها ، وهو « **تولي انشاء عقد الزواج** » وأريد بالثانية « **الأيامى** » حقيقة معناها أيضاً ، **ممن لا زوجة له ، من الذكور ، كباراً أو صغاراً ، أو من لا زوج لها من النساء ، ثيبات وأبكارا ، صغاراً أو كباراً أيضاً** ، فان المعنى يغدو على هذا التفسير ، ان الناس مأمورون أن يزوجوا « **الأيامى** » وفيهم الرجال الكبار العقلاء البالغون ، في حين أن من المقرر شرعاً ، في نظام الزواج في الاسلام ، أن لا ولاية لأحد عليهم ، فكان هذا التنافي موجباً للتأويل ، بحمل **الأيامى** ، على بعض أفرادها دون بعض ، تنسيقاً بين معنى الآية الكريمة ، من حيث ظاهرها ، وبين مقررات الشرع في نظام النكاح .

واذا أجرينا « التأويل » في كلمة « الأيامى » على النحو الذي بينا ، بقيت كلمة « **وانكحوا** » على حقيقة معناها اللغوي ، أي « تَوَلَّوا » انشاء عقد النكاح بالنسبة الى الأيامى من النساء كباراً وصغاراً ، ثيبات وأبكارا ، والصغار من الذكور غير البالغين ، وهذا هو مذهب الجمهور ، والأظهر أن الخطاب موجَّه اليهم .

وإما **أن** نجري « التأويل » في كلمة « **وانكحوا** » بما هو أعم من معناها الحقيقي ، وهو **الاعانة** على الزواج ، وتيسير سبله ، وبذل المساعدة لاتمامه ، وهو معنى مجازي للكلمة ، **لأن** المعنى الحقيقي « للانكاح » هو تولي انشاء عقد النكاح ، كما أشرنا ، وتبقى كلمة « الأيامى » على حقيقة معناها العام .

وتأسيساً على هذا التأويل الأخير ، لاحجة للجمهور في هذه الآية ، **لأن** معنى بذل العون ، والمساعدة لمن يرغبون في الزواج ، وتحقيق مصالحهم ، **في** الحال ، **أو المآل** ، أمر يرجح توجه الخطاب الى المسلمين عامة ، أو الى أولي الأمر ، **لأنهم هم** القادرون على تحقيق ما أسميناه « **قانون الاعفاف العام** » وقد يكون المجتمع أحوج ما يكون الى تطبيقه ، وتحقيقه ، في كثير من الظروف والأحوال ، فيصلح بالتالي مرجِّحاً .

على أن مما يرجح هذا التوجه أيضاً ، سياق الآية الكريمة نفسها، ذلك السياق الذي يفيد الترغيب في النكاح الحلال ، بعد النهي عن الزنى ودواعيه القريبة والبعيدة ، من النظر ، وابداء الزينة ، ودخول البيوت بغير استئذان ، وهذا يستدعي ابقاء الأيامى على معناها الحقيقي وهو العموم .

ومما يؤكد هذا التوجه أيضاً من السياق، قوله تعالى بعد ذلك : « والصالحين من عبادكم وإمائكم » .

ومفاد هذا الخطاب الإلهي ، وتوجهه الى الناس كافة ، وترجيح السياق لهذا التوجه ، أن مؤداه : يسروا سبيل الزواج للنساء والرجال ، إعفافاً لهم كافة ، وسداً لذرائع الفساد والفاحشة ، وينبغي ألا يقف عائقاً دون ذلك ، الفقر ، فان أمر المال سهل ، لأن الفقر والغنى بيد الله « إن يكونوا فقراء يُغنِهمُ الله من فضله » .

وعلى هذا ، فلا حجة للجمهور في هذه الآية على مدعاهم، بعدما تبيَّن الدليل المرجح لتوجه الخطاب الى المسلمين عامة ، أو الى أولي الأمر، دون أولياء المرأة من العصبات(٩٣)، وهذا الذي رجحه الإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد(٩٤) ، على ما سيأتي تفصيله في تفسيره لقوله تعالى: « ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا »(٩٥) .

رابعاً : ان استدلال الجمهور بقوله تعالى : « ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » على وجوب اشتراط الولاية في عقد الزواج ،لا يستقيم، من قِبَل ان منطوق الآية الكريمة جاء بالنهي الذي موجَبُهُ التحريم والمنع ، اذ لا صارف عن موجَبِهِ الأصلي هذا ، ولا ريب أن المنع والتحريم بالشرع ، وهذا يجب أن يستوي فيه الأولياء وغيرهم ، فانتفى بذلك أن يكون في هذه الآية مستند للجمهور في التدليل على مدعاهم ، فضلاً عن أن ينتهض منها ما يرجح أن يكون الخطاب موجهاً الى أولياء النساء خاصة ، فلا يكون لهم بالتالي سبيل ، أو حق من الولاية على من يلونهم من النساء في عقود زواجهن ، ومن ثم لا وجه لاشتراط الولي الخاص للمرأة في صحة عقد زواجها .

خامساً : على أن الأظهر والأحرى ــ كما يقول ابن رشد ــ أن يكون الخطاب موجَّهاً الى جميع المسلمين ، أو الى أولي الأمر فيهم، من أن يكون موجهاً الى أولياء النساء خاصة، حيث يقول ما نصه : « وكذلك قوله تعالى :« ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » هو أن يكون خطاباً لأولي الأمر من المسلمين ، أو لجميع المسلمين ، أحرى منه ، أن يكون خطاباً للأولياء »(٩٦) .

سادساً : على افتراض أنَّ الخطاب في الآية الكريمة « ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا» موجه الى الأولياء خاصة، أو التسليم جدلا بذلك ، فانه يلزم عنه « محظور » ذلك لأن نص الآية الكريمة ، جاء « مجملا » غير مفصل ، ومن المقرر أصولياً ، أنه لا يصح العمل بالمجمل قبل البيان ، فالشارع لم يبين فيه أصناف الأولياء ، ولا صفاتهم ، ولا مراتبهم(٩٧) ، والبيان ــ كما هو معلوم ــ لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ، لا سيما ما نحن بصدد البحث فيه ، من مثل حكم الولاية في عقد الزواج ، لأنه أمر تعم به البلوى ،

ويكثر وقوعه ، وفي هذا ــ ولا ريب ــ دلالة على أن الخطاب ليس موجها الى الاولياء خاصة على الاظهر ، رفعا لذلك المحظور ، وتفاديا للوقوع فيه ·

سابعا : على أن الآية الكريمة لاعلاقة لها بحدم الولاية في عقد الزواج أصلا ، اذ الموضوعان مختلفان، لكون موضوع الاية الكريمة « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » هو تحريم انكاح المشركين ، وتحريم نكاح المشركات ايضا : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة ، ولو أعجبتكم » · ولا مراء ان هذا من اختصاص اولياء الأمور تكليفا ، وبالنظم الآمرة، لتحقيق مقتضاه في المجتمع وبسلطان الدولة ·

ثامنا : ويتجه على الجمهور أيضا ، انه لو كان في اشتراط الولاية الخاصة ، لصحة عقد الزواج « شرع معروف » لنقل الينا توترا ، او ما هو قريب من التواتر ، لأنه ــ كما أشرنا ــ يتعلق بأمر تعم به البلوى ، ويكثر وقوعه في المجتمع ، وماكان كذلك، يكثر النقل فيه عادة ، لشدة الحاجة الى تبين حكمه ، لكنه لم ينقل الينا تواترا ، ولا قريبا منه ، من حديث مشهور مستفيض ، فدل ذلك على ان الولاية الخاصة في عقد الزواج ، ليس فيها شرع معروف(٩٨) ، وهو استدلال للحنفية مبني على أصل عندهم في مدى الاحتجاج بالحديث الاحادي فيما تعم به البلوى ، ويكثر وقوعه ·

تاسعا : أما استدلال الجمهور بقوله تعالى : « فلا تعضلوهن **أن ينكحن أزواجهن** ، اذا تراضوا بينهم »(٩٩) ــ على النحو الذي أسلفنا ــ فيوهنه ، ان **مَنْعَ** المرأة من نكاح من ترضى به وتختاره ، ويرضى هو بها ، وكان كفوءا ، ــ وهو ما **يسمى بالعضل** ــ ذو صور متعددة ، ولا يفهم منه ، بأي دلالة من دلالة العبارة ، أو دلالة الاشارة ، أو غيرهما ، أن «**ولاية التزويج شرط** في **صحة العقد**»(١٠٠) أو ان « الاذن » بالتزويج من قبل الولي الخاص ــ دون مباشرته ــ شرط لصحته ، بل كل ما يفيده ، هو تحريم « **المنع** » الذي قد يكون « **منعا حسيا** » ــ ولو باستعمال القوة ــ من الإقدام عليه ابتداء ، لا رفضا ، أو نهيا يتصل بمقتضى شرط صحة العقد ، لا من جهة المنطوق ، ولا من **ظاهر النص** !

وعلى هذا ، فلا صلة لهذا « النهي » في قوله تعالى : « ولا تعضلوهن ·· » بموضوع **حكم الولاية في عقد الزواج أصلا** ·

على أنه ليس ببعيد ، أن يُفهم من قوله تعالى : « **ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن** » نقيض ما ذهب اليه الجمهور، وهو أنْ **لا «حق» للأولياء في الولاية على عقد زواج مولياتهم ،** فيكون النهي هنا ، مناهضة تشريعية حاسمة ، لما كان سائدا من « العرف » الجاهلي الذي كان يخول الأولياء العصبات سلطة التحكم في زواج مولياتهم ومصيرهن ، بحيث يحول الولي بين المرأة وبين الزواج ممن ترضاه وتختاره، ولو كان كفؤا ، يحول بينهما وفق رغبته ، وهواه ، والعرف يؤيده ، دون أن يكون لذلك سبب معقول ، غير الأنفة ، والكبر ، وأخذ العزة بالإثم ، وقد يجبرها على الزواج ممن تكرهه ، لمصلحة عائدة اليه هو ، لا الى موليته ــ على التحقيق ــ فاقتلع الاسلام هذا « العرف الجائر » من جذوره ، بهذا **التشريع العام** الملزم الذي يتوجه الخطاب فيه الى المسلمين عامة، بالنهي **أن يكون بينهم «عَضْل» أو «منع»** للنساء ، أنْ يتزوجن ممن يرغبن في التزوج منه من الرجال ، ويرشح هذا المعنى ، اسناد

النكاح اليهن ، لا الى خصوص أوليائهن ، فيقوله تعالى : « ولا تعضلوهن « **أن ينكحن** » أزواجهن اذا تراضوا بينهم » والاصل في الاسناد ـ كما أشرنا ـ ان يكون الى الفاعل الحقيقي ، وبذلك استاصل الاسلام ، بهذا التشريع العام الملزم ـ كما أشرنا ـ **ما كان** « **مالوفا** » في الجاهلية ، **أو عرفا** مهيمنا سائدأفيما بينهم ، من تحكم الاولياء في مولياتهم، والحجر عليهن في ان يباشرن عقد زواجهن بانفسهن ممن يرضينه ويخترنه من الاكفياء، ويستخلص من هذا أمران :

الأول : أن للمرأة حقاً ثابتاً شرعا في أن تلي عقد زواجها بنفسها ، تمارسه بمقتضى **أهليتها الكاملة الثابتة لها** ، وبمقتضى خطابات التكاليف العامة الموجهة اليها أيضاً ، إن في العبادات أو المعاملات المالية ، وليست « **الأنوثة** » مماينقص هذه الاهلية شرعا ، بدليل اسناد النكاح اليها « **أن ينكحن أزواجهن** » .

ـ واذا ثبت لها ظاهراً هذا الحق كملا ، كان لها أن تاذن به ، أو توكل فيه .

الثاني : أن « المنع » من التزويج تعنتاً ، وهو ما يسمى « **العَضل** » يتنافى وقانون « **الاعفاف العام** » الذي أرساه قوله تعالى: « وأنكحوا الأيامى منكم »(١٠١) وبدليل أن القرآن الكريم قد أكد جعله عاما ، حيث أوجب أن يشمل بعمومه حتى «**العبيد والإماء**» على السواء ، اذ يقول سبحانه : « **وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم** ».

وتفسير ذلك ، أن « **الاعفاف** » ـ بما هو أصل خلقي وديني عام ، من شأنه أن يطهر المجتمع من أسباب الفساد ، ودواعي الفاحشة ـ لا يتسق وطبيعة هذا **الأصل** ، أن يكون مقصوراً على « الحرائر » وحسب ، فكان هذا مرشحاً ، أن يكون الخطاب في قوله تعالى : « ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » موجهاً الى المسلمين كافة ، ينهاهم جميعاً عن أن يكون فيما بينهم عضل لنسائهم ، وحجر عليهن ، ان يتزوجن ممن يخترن من الرجال الأكفياء .

غير أنه يَرِد على هذا النظر ، ويعكر عليه ، أمران :

الأول : ما أثاره المفسرون من احتمالات في تفسير هذه الآية الكريمة التي تلونا ، من ذلك : الاحتمال الذي أثاره الفخر الرازي في تفسيره ، من أن الخطاب في قوله تعالى : « ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » موجه الى «**الأزواج**» **لا الى المسلمين عامة ، ولا الى خصوص الأولياء** ، وعززوا رأيهم ، بأن هذا يقع كثيراً في الحياة العملية ، وذلك بأن يطلقها زوجها ، ثم يحجر عليها الزواج من غيره ، بما تأخذه العزة بالاثم ، والأنفة ، والكبر ، وقد يكون له من النفوذ والجاه ، ما يُقدِره على هذا « المنع » ليحول دون أن ترفع أمرها الى القضاء لينصفها ، فتبقى هكذاً ، متروكة كالمعلقة ، لا هي ذات زوج ، ولا مطلقة تطليقاً حاسماً يسمح لها بالتزوج فعلا من حيث المعنى والأثر والواقع.

هذا ، والإمام الفخر الرازي ، يدعم هذا الاحتمال بسياق الآية الكريمة نفسها ، وبيان ذلك : أن الخطاب الإلهي ، بدءاً من صدر الآية الكريمة ، موجه الى خصوص الأزواج ، بدليل قوله تعالى : « **وإذا طلقتم النساء ، فبلغن أجلهن ، فلا تعضلوهن أن**

ينكحن أزواجهن ، اذا تراضوا بينهم»(١٠٢) ومن البيّن ، أن ما في حيز الشرط ، خطاب للأزواج، لان الطلاق لا يتأتى من غيرهم شرعاً،فوجب ان يكون ما في حيز جواب الشرط ، خطابا للازواج كذلك ، اي ان يستمر توجه الخطاب اليهم ، حتى نهاية الآية الكريمة ، في الشرط والجزاء على السواء ، لأنهما جملةواحدة مركبة من شرط وجزاء ٠ اما ان يكون الخطب موجهـا الى الازواج في صدر الاية ،وموجها الى الاولياء في شطرها الآخر ، فذلك تفكيك للنظم تسمو عنه بلاغة القرآن الكريم، واسلوب بيانه المعجز ، فلا بـد أن يسلكهـا وحدة الخطاب فيما بـين الشرط والجزاء ٠

هذا ، ولا يرد على هذا النظر أن الخطاب للأزواج من أول الآية ، وحتى منتهاها شرطاً وجزاء ، لا يرد على هذا النظر ، القولبأنه من الجائز لغة، ألا يكون الفاعلفي الشرط والجزاء ، **واحـداً ، أي لا يشترط وحـدةالفاعل فيهما** ، لأنا نقول : ان هذا الجواز في التعدد ، مشروط أيضاً بالا يكون « الفاعل »في الشرط والجزاء ، ضميرين من جنس واحد، حتى اذا جاءا ضميرين من جنس واحد ، علىما هو الحال في الآيـة الكريمة ، فقـد انخرم شرط جواز تعـدد الفاعل ، فوجب حينئذ **أنيكون الفاعل واحـداً ، في الشرط والجزاء ، وهو هنـا « الأزواج »** لا خصوص الأولياء ،ولا المسلمون عامـة ، **لأن** تعـدد الفـاعل في الشرط والجزاء ، لم يتحقق شرطه ، وهـذانقـد علمي وارد على مذهب الجمهور الذين رأوا الخطاب موجهاً الى الأولياء خاصة ، وهومما يوقع في الإشكال بين هـذه الآية ، وبـين غيرها من الآيات التي استدل بهـا الجمهور ٠

الثـاني : غير أن الإشكال الذي أورده الإمام فخرالدين في تفسيره ، من أن الخطاب موجه الى « الأزواج » بدءاً ونهاية ، أي فيالشرط والجزاء ، يعكر عليه « سبب النزول » الذي يلقي ضوءاً على المعنى المراد من الآية الكريمة ــ كما قدمنا ــ فقد روى البخاري ، وأبو داود ، والترمذي ، وصححه ، عن معقلبن يسـار(١٠٣) ، قال : زوجت أختـاً لي ، فطلقها زوجها ، حتى اذا انقضت عدتها ، جاءيخطبها ، فقلت له : زوجتـك ، وأفرشتك ، وأكرمتك ، فطلقتهـا ، ثم جئت تخطبهـا ،لا والله! لا تعود اليك أبداً، وكان رجلا لا بأس به ، وكانت تريـد أن ترجع اليه ، فعلم اللهحاجته اليها ، وحاجتها اليه ، فأنزل هذه الآية الكريمة : « وإذا طلقتم النساء ٠٠ » فقلت : الآن أفعـل يا رسول الله ، قال ، فزوّجهـا ايـاه(١٠٤) ٠

وهكذا ترى ، أن سبب النزول يشير الىأن الخطاب موجه الى الأولياء ، لأن معقل بن يسار ولي شرعي لأختـه ، وقـد منعها منأن تعـود الى زوجهـا ٠

وعلى هذا ، فالأدلة والقرائن ، متعارضة، فوقع الإشكال بـين سبب النزول ، وأسلوب الآيـة الكريمة ، ومعلوم أنـه لا يجمع بـينالأدلة الا « **التأويل** » الذي يرفع هذا الإشكال فيالاسلوب ، لينسق بين المعاني ــ وهواشكالظاهري ــ كما ترفع التعارض البادي أيضاً ــ وذلك ، بأن يجعل الخطاب عاماً الى المسلمينجميعاً ، بمـا يشمل **الأزواج ، والأوليـاء ، وولاة الأمور ، وغيرهم** ، وهو تأويل له ما يوجبـه ، وله ما يسوغـه أيضـاً ٠

آ ـ أما ما يوجبه ، فهو الإشكال في الأسلوب ، على ما بينا ، والإشكال لا بـد من رفعه بالأدلة ، لأنه إشكال ظاهري لا حقيقي ، ولايرتفع الا بالتأويل المعتمد على الدليل ، من المشرع نفسه ٠

وأيضاً ، ان ما يوجب التأويل ، هـذا التعارض الظاهري بـين الأدلة التي تسـند النكاح الىالأولياء، تارة، والى النساء أخرى،والى عامة المسلمين ، فلا بـد من « التأويل » جمعاً بـين هـذه الأدلة ومقتضياتها ٠

ب ـ وأما ما يسوغه ، فهـو الأدلة مما نصبه الشارع نفسه ، والتي منهـا ما ينهض بالاعفاف العام الذي أرساه القرآن الكريم بالآيات الكريمة التي يتجـه الخطاب فيها الى المسلمين عامة ، أو الى أولي الأمر في الأمة ، خاصة ـ كمـا أسلفنا ـ أذ بيدهم مقاليـد الأمور ، فكانوا بذلك أقـدر على تحقيقه ،وتنفيذ مضمونه ، وذلك بألاّ يكون «عَضْل» للنساء فيما بينهـم ٠

هذا ، ويسوغه أيضاً ، الأدلة الناهضة بكمال « أهلية المرأة » وان «الأنوثة» لم تعهد في الشرع علـة أو عاملا في نقص أهليتهـا ،بدليل توجه « الخطابات الإلهية العامة اليها » بالتكليف العام كالرجال ، انْ في العبادات ،أو المعـاملات الماليـة وغـيرها ، أو السلوك الشخصي العـام ، دون استثناء ، فضلا عـنوحدة المسؤولية والجزاء ، فكان ذلك مسوغاً لوجوب التأويل ، جمعاً بين الأدلة ٠

ـ ومما يؤيد هذا النظر أيضاً ، ويرد نقداً على الجمهور ، أنه لم يثبت أن النبي ﷺ كان يتولى انشاء عقـد نكاح مَنْ لا ولي لـه ـ واقعاً وعملا ـ في المدينة ـ وهم كُثُر ـ او ينصِّب منيتولىذلك ، نيابة عنه ﷺ ، ولوكان هذا واجباً ، أو شرطاً في صحة العقد شرعاً ـ كما يقول ابن رشد ـ لما توانى الرسول ﷺعن النهوض به ، أصالة ، أو استنابة ، تنفيذاً لحكم الشرع(١٠٥) ! لكنه لم يفعل !

هـذا ، ولا يحتج على هذا النظر بسببالنزول ، اذ جاء بـه ـ كمـا علمت ـ « خبر آحادي » لا يقـوى على القضاء على وحـدةالنظم القرآني من جهة ، ولا على وحدة المعنى المتسق الذي نهضت به الأدلة المعتبرة ، بعـدالجمع بينها تأويلا ، استخلاصاً لمراد الشارع منهـا ، على ما سـيأتي تفصيله في مناقشـةالجمهور فيما استدل به من السنّة والمعقول ٠

ب ـ مناقشة ما استدل به الجمهور من السنّة :

أولا : يتجه على الجمهور في استدلالهمبحديث : « لا نكاح الا بولي »(١٠٦)أنه مختلف في وصله وارساله(١٠٧) ، ومعلوم أن الحديثالمرسل مختلف في الاحتجاج به ، أو في شروط هـذا الاحتجاج ، ولا سـيما في مذهب الإمامالشافعي ـ وهو من الجمهور ـ غير أن الإمام الشوكاني ، قد أشار الى أن ابن حبّان ، والحاكم ، قد صححاه ، بل قد صحت الرواية فيه عـن أزواج النبي ﷺ وسرد تمام ثلاثين صحابيـاً(١٠٨) ٠

هذا ، وحكي عن بعض النقلة ، أن ثلاثةأحاديث لم تصح عن رسول الله ﷺ وعدَّ مـن جملتها ، حديث : « لا نكاح الا بولي » ولهذا لم يخرج في الصحيحين(١٠٩) ٠

ووجه استدلال الجمهور بحديث : « لا نكاح الا بولي ، وشاهدي عدل » قد فصلناه سابقا ، ومؤداه بايجاز: ان النفي في قوله ﷺ :« لا نكاح » يتوجه الى «الذاتالشرعية»(١١٠) التي هي الايجاب والقبول (العقد) ونفيالذات الشرعية ، يعني انتفاء الوجود الشرعي للتصرف، فيبقىالوجود الحسي (صورةالعقد)وهذا لا قيمة له ، ولا اعتبار ، اذ قيمة العقد ـ في نظر الشارع ـ مشروعيته التي تنهض بهاأركانهوشروطه،وقدانتفتهذهالمشروعية ، بسببانتفاء شرطمنها،وهومباشرةالولي،فكانمعدوماً شرعاً ، والمعدوم شرعاً ، كالمعدوم حساً ، وهذا هو البطلان ، وهو ما أكده حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل » هذا اذا انصبَّ النفي على الذات الشرعية للتصرف (١١١) .

أما اذا اعتبرنا « النفي » منصباً على « **الصحة** » لا على « الذات » كان العقد « فاسداً » وأنت تعلم ، أن الفساد في عقدالزواج خاصة ، يرادف البطلان(١١٢) على الصحيح ، لمكان معنى التعبد فيه ، فلا أثر لهقبل الدخول ، ولكن يترتب عليه بعض آثار العقد الصحيح ، اذا تم الدخول عند بعضالفقهاء ، لاعتبارات تتعلق بحق الحمل ، وحق المرأة ، وحق النسب، وليس هنا، مجالبحثها.

ـ هذا ، واذا كان الأصل ، أنالحديثالذي يتعارض فيه الوصل والارسال ، يقدم الوصل ، فيصح الاحتجاج حينئذ بحديث(لا نكاح الا بولي) فيرد على الجمهور في احتجاجهم هذا ، انه مع التسليم بمقتضى هذا الأصل ، غير أن هذا الحديث لا يرقى الا الى مرتبة « **الحَسَن** » نتيجة لهذا التعارضبين الوصل والارسال ، وهو لا يقوى ـ في نظر الحنفية ـ على معارضة الحديث الصحيح ، بلالمتفق على صحته(١١٣): وهو حديث « الثيِّب أحق بنفسها من وليها »(١١٤) .

ويرد على الجمهور أيضاً ، أن عائشةالتي روت حديث « لا نكاح الا بولي » قد فعلت هي نفسها بخلاف مقتضاه، حيث زوجتابنة أخيها (حفصة) وهو غائب في الشام ، واذا تعارض فعل الراوي مع روايته ـ كما يقول الحنفية ـ **قدّم فعله** ، وهذا أصل مقرر عندهم ، لأنه ـ في نظرهم ـ يعتبر **عدولا منالراويمنروايته** ،فيوهنمن قوةالاحتجاجبه.

ولأن عائشة نفسها لم ترَ في ذلك أمراً باطلا .

هذا ، ومما يدل على أن هذا النكاحصحيح ، أن أخاها عبدالرحمن ، حين حضر من الشام ، أنفذه وأمضاه ، فكان صحيحاً موقوفاًعلى اذنه ، قبل حضوره ، والعقد الموقوف صحيح في أصله ، غير أنه ليس نافذاً .

ـ وأما احتجاج الجمهور بحديث: « أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل(١١٥) » فيرد عليهم أن الزهري الذي رواه ، قد أنكره ، فلم يعرفه(١١٦) ، فضلا عن أنه أُعِلَّ بالارسال(١١٧) .

والظاهر ــ أن ابن رشد ــ قد استند الى أصل مقرر في هذا الشأن ، مفاده : **أن كل حديث مختلف في صحته ، لا يجب العمل به ،** يقول ابن رشد في هذا المعنى ما نصه : « والأظهر ، **أن ما لا يتفق على صحته ، أنه ليس يجب العمل به** »(١١٨) .

هذا ، ويتجه على الجمهور أيضاً ، أن المفهوم المخالف للحديث « أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها ، فنكاحها **باطل** ... » انها لو نكحت نفسها باذن وليها ، فنكاحها صحيح نافذ ، والجمهور ــ **كما هو معلوم ــ** يقول بحجية مفهوم المخالفة .

وعلى هذا ، فلا دلالة في الحديث ــ بمقتضى مفهوم المخالفة ــ على أن شرط صحة النكاح ، مباشرة الولي نفسه لصيغة عقد زواج موليته ، بل يكتفى باذنه فقط ، على ما يدل عليه مفهومه المخالف ، وهو حجة في مذهبهم !.

ومفاد هذا ، أن المرأة البالغة العاقلة الراشدة ، اذا باشرت عقد زواجها بنفسها ، كان عقدها صحيحاً ، ولكنه موقوف على اذن وليها ، فان اجازه نفذ مستنداً الى وقت ابرامه ، كما هو الشأن في كل عقد موقوف ، وان لم يجزه ، بطل ، ومعنى هذا ، أنه لا بد أن يرضى بالعقد ، كل من المرأة والولي ، فالأمر مشترك ، حتى اذا **رضيا به** ، فسواء بعد ذلك ، أن يتولى صيغة العقد بنفسه ، أم تتولاه المرأة بنفسها ، فهذا امر وراء ذلك ، وهو رأي الإمام محمد من الحنفية ، لأن المدار على **تراضيهما** كليهما .

على أن الزهري الذي روى هذا الحديث ، قد أفتى حين سئل عن الرجل الذي يتزوج بغير ولي (اي يعقد بغير ولي المرأة) فقال : **ان كان كفوءاً لها ، لم يفرق بينهما**»(١١٩) بمعنى ، ان العقد صحيح نافذ بدون ولي المرأة ، فالولي ليس شرطاً في صحة العقد ، في رأي الزهري ، مع أنه من رواة حديث « أيما امرأة نكحت نفسها ، **بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل** ... »(١٢٠) .

ــ هذا ، وابن رشد ، قد استخلص هذا المعنى بالنسبة **الى كل امرأة** ، حيث يقول ما نصه :

« ان سلمنا بصحة هذا الحديث(١٢١) ، فليس فيه الا **اشتراط اذن الولي وأنه عام في كل امرأة** ، أعني المولَّى عليها ، وان سلمنا **لمن لها ولي** ، « **أيما امرأة** ... » فليس فيه أن المرأة لا تعقد على نفسها ، أعني أن لا تكون هي التي تلي العقد ، بل **الأظهر منه ، أنه اذا أذن الولي لها ، جاز أن تعقد على نفسها** ، دون أن تشترط في صحة النكاح اشهاد (احضار) الولي معها »(١٢٢) .

ب ــ أما استدلالهم بحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا المرأة نفسها ، والزانية هي التي تزوج نفسها »(١٢٣) وفي لفظ آخر للدارقطني : « **كنا نقول : التي تزوج نفسها هي الزانية** »(١٢٢) فان مما يتجه على الجمهور في استدلالهم بهذا الحديث ، أنه استدلال ضعيف ، يوهنه ، أن عبارة « **ان الزانية هي التي تزوج نفسها** » من كلام أبي هريرة الذي رواه ، وليست من كلام الرسول ﷺ ، وانما زادها من عنده ، بغية اظهار شدة الاستقباح على مخالفة العرف الصحيح السائد ، وتنفيراً للمرأة نفسها ، أن تستبد بعقد زواجها ،

دون اذن وليها ، واستطلاع رأيه في أمرزواجها ، على ما هو المتعارف ، فضلا عن أن استقلالها في ذلك ، واستبدادها به ، ممـاينسبها الى الوقاحة عادة ، أو التجرد عن فطرة الحياء أو الخَفَر التي فطرت عليها المرأة ، فالعرف السائد هو مصدر هذا الاستقباح ، لا الشرع ، بدليل رواية الحديث بلفظ آخر عند الدارقطني: « كنا نقول٠٠ » فهو عرف قولي لا شرع سماوي ، ومخالفة العرف تستوجب الكراهة لا البطلان ٠

هذا ، وعلى فرض أن هذه العبارة مرفوعة الى الرسول ﷺ ، فانما تدل على « استقباح » أن تستبد المرأة بمباشرة عقدزواجها بنفسها ، وهو أدب من الآداب الاسلامية، بل قد وردت آثار كثيرة من الصحابة بهذا المعنى ، فكان مستحباً لا واجباً ٠

ــ وأيضاً ، مما يدل على عدم اتساق معنى هذا الحديث ، أن التي تباشر عقد زواجها بنفسها ، لا تعد زانية بالاجماع ! بل العقد يغدو فاسداً ، لا باطلاً ، وفساد العقد يستوجب التفريق ، قبل الحمل أو الولادة ، كما هو معروف ، ولا أثر له كالباطل ، وأما بعد الدخول ، فيستوجب المهر والعدة(١٢٤) ٠

وخلاصة ما يفيده الحديث ، هو استقباح أن تخرج المرأة على العرف الصحيح، وتنفيرها من أن تغشى مجالس الرجال ، حياء ، وخفراً ، مما تقتضيه فطرة انوثتها ، وكراهة أن تستبد بعقد زواجها ، دون اذن وليها ، وليس فيه ما يدل على بطلان نكاحها فيما لو باشرته بنفسها ، وباذن وليها ، أو رضيت به وباشره وليها ، لحصول تراضيهما ، فيصح ٠

مناقشة أدلة الجمهور من المعقول :

ــ **أما أدلة الجمهور من المعقول** ، فيتجه عليهم فيها ، أن عقد الزواج قد شرعه الاسلام سبيلا الى تحقيق المصالح الاجتماعية والانسانية ، فضلا عن أن فيه تلبية لنداء الفطرة ، وهو أمثل طريق لبقاء النوع ، بما يتفق وكرامة الانسان ، اذ به تُحفظ الانساب ، حتى لا ينقطع تعهد الآباء بالأبناء ، والأسرة الكريمة هي التي يترعرع فيها القادة ، والزعماء ، والمفكرون ، والساسة ، والمصلحون ، فليس شيء من الضرر بالذي يلحق أحداً من الزوجين ، وانما فيه التزامات ، وشروط ، من شأنها أن تؤمّن الوصول الى تحقيق أغراضه ، والحكمة من تشريعه ، ومن ذلك رضا المرأة ، ورضا وليها ، باعتبار أن عقد الزواج ، ليس مجرد عقد بين فردين ، بل الأسرة التي تنشأ عنه ممتدة ، لا قاصرة ، لأنه يدخل في أسرة الزوجة رجل غريب عنها ، هو صهر لها ، فلا بد أن يكون للولي رأي فيه ، حتى يتم الانسجام والتآلف بين أفراد الأسرتين جميعاً ، وتظفر الأسرة الجديدة الناشئة بالنجاح في استمرارها ، وقطف جني ثمراتها ، وتلك مصلحة اجتماعية تقع في اعتبار الشارع موقع التقدير !

ثانياً : أدلة الاتجاه الثاني ، ومناقشتها :

قدمنا آنفاً ، أن الحنفية بوجه عام ، قد أثبتوا للمرأة البالغة العاقلة ، « **الحق** » في أن تتولى عقد زواجها بنفسها أصالة ، وأن تتولى أيضاً عقد زواج غيرها ، وكالة ، بموجب أهليتها الكاملة ٠

غير أنه يشترط ـ اذا كان لها ولي عاصب على قيد الحياة ـ أن يكون الزوج كفوءاً ، وأن يكون مهرها مهر المثل ، لان« كفاءة » الزوج ، من حق الولي ، وحق المرأة على السواء ، حتى اذا نزلت هي عن حقها ،بقي حق الولي ، وذلك ، تفادياً لدخول رجل في الأسرة ليس كفوءاً لها .

وعلى هذا ، فاذا عقدت نكاحها بنفسها، مستبدة به ، فالعقد صحيح ، ونافذ ، ولكنه **غير لازم** ، اذ للولي أن يعترض على هذاالزواج ، وأن يطلب من القضاء فسخه ، لعدم توفر كفاءة الزوج ، شريطة الا تكون الزوجة قد حملت ، أو وضعت حملها ، فيسقط حقه عندئذ ، حفاظاً على حق الولد ، وهو أقوى من حق الولي في الكفاءة ، **غير أنه يستحب للمرأة أن تأخذ رأي وليها ابتداء فيمن اختارته لها زوجاً .**

ـ أما اذا لم يكن لها ولي ، وزوجت نفسها على استقلال ، متفردة به ، فالعقد صحيح ، نافذ ، ولازم ، **ولو كان الزوج غيركفء ، لأنها نزلت عن حقها في الكفاءة باختيارها** ، ومن ملك حقاً ، جاز له أن ينزل عنه برضاه ، والفرض أن ليس لها من ولي يطالب بحقه في هذه الكفاءة ، فيسقط .

هذا ، والضرر الذي كان متوقعاً أنيلحق الولي ، لا يتصور ـ في هذه الحال ـ وقوعه ، لموته ، أو عدم وجوده !

على أن الفتوىوالعمل في المذهب الحنفيبرواية الحسن عن أبي حنيفة ، ومفادها : أن المرأة البالغة العاقلة ، اذا زوجت نفسها ،وكان لها ولي لم يأذن به ، أن « **العقد فاسد** » يستوجب الفسخ ، وليس « موقوفاً » على اذنالولي ، بل لو أذن به الولي بعد أن أبرمته المرأة بنفسها ، **لا ينقلب صحيحاً ، لأن العقدالفاسد ، لا تلحقه الاجازة** ، بل يجب فسخه ، بمقتضى النظام الشرعي العام(١٢٦) ، ليحولدون استبداد المرأة بعقد الزواج .

هذه هي رواية الحسن عن أبي حنيفة ، والمعمول بها ، والتي عليها الفتوى . غير أنا أشرنا ، الى أن الإمام محمد ، ذهب الىأن هذا العقد « **موقوف** » لا فاسد ، حتى اذا أذن الولي ، وأجاز ولو اجازة لاحقة بعدابرام المرأة للعقد ، كان صحيحاً نافذاً ولازماً، فالولاية في عقد الزواج في اجتهاده « **ولايةشركة** » لا بد فيه من رضى المرأة ، ورضى الولي ، معاً ، فلا يستقل أحدهما بابرام العقد ، دون اذن الآخر ، حتى اذا تراضيا على الزواج ، فليتول انشاء العقد حينئذ من يتولاه(١٢٧) .

وعلى هذا ، فان للمرأة حقها في ابرامعقد زواجها ، ورضاها به ، غير أن هذا الحق، مشروط بشروط ، حفاظاً على حق الأولياء ،وضماناً لاستقامة أمر الأسرة ، واستمرارها ، فالجانب الاجتماعي ـ كما ترى ـ مراعى فيهذا العقد الخطير الشأن .

ونورد فيما يلي أدلتهم ، ومناقشة هذهالأدلة أصولياً، بحثاً عن الحقيقة، وتجلية لها.

استدل الحنفية على مذهبهم ، بالكتاب والسنة ، والمعقول .

آ ـ أدلة الحنفية من الكتاب :

آ ـ أما القرآن الكريم ، فقد استدلوا بقوله تعالى : « فان طلقها ، فلا تحل له من بعد ، حتى تنكح زوجاً غيره »(١٢٨) هذا في المطلقة ثلاثاً اذا أرادت العودة الى زوجها الأول ٠

ووجه الاستدلال ، أن القرآن الكريم ، قد أسند النكاح الى المرأة « فلا تحل له من بعد ، حتى تنكح زوجاً غيره »(١٢٩) والأصل في الاسناد ، أن يكون الى الفاعل الحقيقي ، وهو هنا المرأة المسند اليها ، فدل هذا على أن للمرأة الحق أن تتولى عقد النكاح ، وأن ذلك جائز ، لأنه جُعل غاية للحرمة ، ورافعاً لها ، ولو لم يكن ذلك جائزاً ، لما كان له هذا الأثر في انهاء الحرمة ورفعها ٠

ب ـ وبقوله تعالى : « **فلا جناح عليهما ، أن يتراجعا** »(١٣٠) ٠

ووجه الاستدلال ، أن « التراجع » هنا بمعنى « **التناكح** » وقد أضافه اليهما ، والأصل في الاضافة أن تكون الى الفاعل الحقيقي ـ كما ذكرنا ـ وهو هنا **الزوج وزوجته** ، فدل ذلك على أن النكاح يجوز أن تتولى انشاءه وعقده ، المرأة ، كالرجل ، سواء بسواء ، لأن الآية الكريمة ـ كما ذكرنا ـ قد اضافته اليهما ، **فيجوز أن يقوما بابرامه** ، بل أسند القرآن الكريم فعل النكاح اليهن **على الخصوص** ، من مثل :

ـ قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن ، فلا جناح عليكم فيما **فعلن في أنفسهن بالمعروف** »(١٢٨) ٠

ـ وقوله تعالى : « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن »(١٣١) ٠

هذه الآيات الكريمة ـ كما ترى ـ قد أسندت النكاح الى المرأة نفسها ، دون وليها ، بل ان آية (العضل) ـ وهو المنع من تزويج المرأة ـ قد نهت الأولياء عن أن يمنعوا المولّى عليهن من أن يتزوجن بمن يخترنهم من الرجال ، ويتراضَون فيما بينهم ٠

على أن آية «العضل» تحتمل أن لا يكون للأولياء سلطة أو ولاية أصلا على النساء في أمر زواجهن ، مناهضة لما كان عليه الأمر في الجاهلية ، من استبداد الأولياء ، وتحكمهم في شأن النساء اللاتي كن يخضعن لولايتهم(١٣٢)، كما أسلفنا ٠

مناقشة أدلة الحنفية من القرآن الكريم :

يَرِدُ على الحنفية في استدلالهم بالآيات الكريمة التي يفيد ظاهرها اسناد النكاح الى النساء ، أن آيات أخرى ، قد أسندت النكاح أيضاً الى الأولياء ، ولا دليل يرجح إحداهما على الأخرى ٠ هذا ، وان المقصد الشرعي من الآية الكريمة ينبغي أن يُحكّم في تفسيرها ، ففي قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » المقصد الشرعي ، **هو انهاء الحرمة التي ثبتت بالطلاق الثلاث** ، وليس المقصد منها ، اسناد النكاح اليهما ، اذ لم تتجه الآية الى هذا المعنى ، ولم تُسَقْ له عبارتها ٠

وعلى هذا ، فارادة الشارع من منطوق الآية ، أنها اذا تزوجت زوجاً غيره بعد الطلاق

الثلاث ، ـ وطلقها زوجها الثاني ، وانقضت عدتها منه ـ فلا تثريب عليهما أن يتزوجا من جديد ، بعقد جديد ، وهـذا لا يفيد **بعبارة النص** ، أن للمرأة حقاً في أن تتولى صيغة عقد النكاح بنفسها ، لأن هذا موضوع آخر ، له أدلته من الكتاب والسنّة ، وردت فيه على الخصوص • وأيضاً ، يحتمل أن يراد بقوله تعالى « أن يتراجعا » أي الطرفان ، طرف الزوج الأول ، وطرف المرأة ، وهـو وليهـا بعـد اذنهـا في ذلك •

ـ أما استدلال الحنفية ، بقوله تعالى : « فلا جناح عليكم ، فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف(١٣٤) » فلا يفيد أن للمرأة أن تستبد بعقـد زواجهـا ، مـن غـير ولي ، لأن كلمة « **المعـروف** » تشـير الـى أن المرأة يجب أن تستأذن وليها ، لأن هـذا هو الأمر بالمعروف، فتتلاقى ارادتاهما في العقـد •

هذا ، وقوله تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » أي لا تثريب عليهن في اختيارهن للأزواج الذين يرضينهم ، تفـادياً لتحكم الأوليـاء في أمر زواجهـن ، واكراههن على تزويجهن بمن لا يرضَيْنَـهُ ، وليس في هـذا ما يـدل على عـدم استبداد الولي في اختيار الزوج ، أو في عقد الزواج •

فتلخص ، أن ليس ثمة من نص قاطع من القرآن الكريم ، يفيـد ثبوت حق المرأة في مباشرة عقد زواجها ، على استقلال ، استبداداً به ، من دون اذن وليها ، ولا للولي حق ابرام عقد زواج موليته ، على استقلال ، واستبداد بـه ، مـن دون اذنها ، وانما الحـق بينهما مشترك ، ولا بـد لصحة العقد من التراضي بينهمـا •

ب ـ أدلة الحنفية مـن السنّة ، ومناقشتها :

آ ـ استدل الحنفية مـن السنّة ، بما رواه الجماعة ، الا البخـاري ، بقـوله ﷺ : « الثيب أحـق بنفسها مـن وليهـا ، والبكر تستأذن ، وإذنهـا صماتهـا »(١٣٥) •

ـ وفي رواية : « الأيّم أحق بنفسها من وليهـا »(١٣٦) •

ـ وفي رواية ثالثة : « ليس للولي مع الثيّب أمر ، واليتيمة تُستأمر ، وأمرهـا إقـرارهـا »(١٣٧) •

ب ـ واستدلوا أيضـاً ، بقـوله ﷺ : « لا تنكـح الأيّم ، حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تسـتأذن ، قالوا يا رسـول الله ! وكيف اذنهـا ، قال أن تسكت »(١٣٨) •

ج ـ وبما روي عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله ، تستأمر النساء في أبضاعهن ؟ قال: نعم ! قلت ان البكر تستأمر ، فتستحيي ، فتسكت ، قال : سكاتها إذنهـا »(١٣٩) •

د ـ واستدلوا بما روي عن ابن عباس : « أن جارية بكراً ، أتت لرسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوجها ، وهي كارهة ، فخيرها النبي ﷺ (١٤٠) •

وفي رواية ابن ماجة أنه « جاءت فتاة الى النبي ﷺ فقـالت : ان أبي زوجني ابن أخيه ، ليرفع بي خسيسته ، قال : فجعل الأمر اليها ، فقالت : أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن أعلم النساء ، أن ليس للآباء من الأمر شيء »(١٤١) •

هذه جملة ما عثرنا عليه من الأدلة من وجوب استئذان البكر ، عند الحنفية . هذا ، ووجه استدلالهم بحديث « الأيِّم **أحق** بنفسها من وليها » أنه جعل للولي حقاً ، ولكن الأيِّم أحق منه ، ولما كان حق الولي مقصوراً على مباشرة عقد النكاح ، كانت الأيِّم — من لا زوج لها ، بكراً كانت أم ثيباً — أحق منه في ذلك .

ويتجه على الحنفية في هذا الاستدلال، أن المراد **بالأيِّم** في الحديث ، هي الثيِّب ، بدليل مقارنتها بالبكر ، في الشطر الثاني من الحديث ، ويكون معناه ، أن الثيِّب لا تمنع من الزواج بمن اختارته ، زوجاً ، وليس للولي ولاية اجبار عليها ، اذا رفضت ، وليس هذا مما نحن فيه ، لأن البحث في موضوع المرأة ، هل لها أن تستبد بعقد زواجها ، من دون اذن الولي ؟.

وبامعان النظر في منطوق الحديث ، يتبين أنه يميز بين الثيِّب والبكر ، في الوسيلة التي تعبر كل منهما ، عن رضاها ، فلا بد من التصريح بالنسبة الى الثيِّب ، ويكتفى بالسكوت أو الصمت ، بالنسبة الى البكر ، لخَفَرِها وحيائها، وهذا شيء وراء استبداد المرأة البالغة العاقلة ، بانشاء عقد زواجها ، كما ترى .

نعم ، يفيد أنه لا بد من أخذ رضا كل منهما ، وهذا ما نقول به ، ولا ننكره .

وأما استدلالهم بحديث : « ليس للولي مع الثيِّب أمر » لا يعني أنه ليس له شأن في التزويج ، بل ليس له اجبار موليته على الزواج بمن لا ترضاه ، فالاجبار شيء ، ورضاه شيء آخر .

وأما حديث ابن عباس ، في روايته ، فليس من معناه ، ولا من مقتضاه ، أن المرأة تستبد بعقد زواجها ، دون اذن وليِّها، بل جل ما يدل عليه ، أن ليس للولي اكراه موليته على الزواج بمن تكره ، اذ لا بد من أخذ رأيها فيه ، لأنها ستعيش معه طوال عمرها ، وهذا لا يتصل بموضوعنا الذي هو استبداد المرأة بعقد زواجها .

هذا ، وقصارى معنى الاستئمار والاستئذان فيما استدل به الحنفية ، لا يخرج عن نطاق وجوب رضا المرأة في الزواج لا أن تستقل به.

هـ — استدلال الحنفية بالمعقول ، ومناقشته على أنها اذ تقوم بانشاء عقد زواجها، فانما تتصرف في خالص حقها، وهو ما تقتضيه قواعد الأهلية الكاملة الثابتة للمرأة شرعاً ، كما تتصرف في أموالها ، على استقلال ، ولا يعترض عليها أحد ، لأنه خالص حقها ، قياساً ، وليست « الأنوثة » — في الشرع — عاملاً مؤثراً في نقص الأهلية ، حتى يكون للولي ، ولاية الاجبار ، والاستبداد ، عليها .

نعم ! اذا أساءت التصرف فيما منحت من حق الولاية على نفسها ، فاختارت زوجاً غير كفء ، وأنشأت عقد زواجها به ، من دون اذن الولي ، ولا مباشرته للعقد ، كان له حق الاعتراض على هذا الزواج ، دفعاً للمضرة عن الأسرة، فيطالب بحق الفسخ ، قبل الحمل، وقبل الولادة، كما ذكرنا، رعاية لحق الطفل.

ويتجه على الحنفية في هذا الوجه من الاستدلال ، أنه مع التسليم بكمال الأهلية ، لكن المرأة غالباً ، بحكم وضعها الشرعي ، قليلة الاختلاط بالرجال ، فتعوزها الخبرة ، فكان لا بد من أخذ اذن الولي ، واستطلاع رايه ، جبراً لهذا النقص ، وهذا ليس مرده نقص الأهلية .

ثم هي ـ الى ذلك ـ مشبوبة العاطفة ، بحكم غريزة الأمومة فيها، ولذا كانت سريعة الاغترار ، فكان لا بد من أخذ رضا الأولياء بالعقد، تجنباً من الوقوع في التغرير، استغلالا لعاطفتها ، ولا سيما أن نفوس النساء طوامح الى الرجال ، فتأميناً لمصلحتها ، واقامة لبنيان الأسرة على أسس مكينة ، كان لا بد من استئذان الولي ، حتى يكون اذنه ، شرطاً لصحة عقد الزواج ، ولا بد من اذنها أيضاً ، لينم عن رضاها بالزوج الذي ستعيش معه ، طوال عمرها ، وبذلك نوفق بين الأدلة التي احتج بها كل فريق .

والله ولي التوفيق .

★ ★ ★

□ الحواشي :

١ ـ الخطبة ـ بكسر الخاء ـ لغة ، طلب يد امرأة معينة تحل له شرعا، للتزوج بها ،وقد يوجه الطلب اليها ، مباشرة ، او الى ذويها ، والعادة جرت أن تخطب المرأة من أوليائها ـ هذا ، والمعنى الشرعي لا يختلف عن المعنى اللغوي ، كما سياتي ـ المصباح المنير ـ لسان العرب : جـ ٣ ص ٤٦٠ .

٢ ـ من مقدمات عقد الزواج عادة ـ قراءة الفاتحة بعد الانفاق المبدئي على الخطبة ، أو دفع المهر ، أو بعض منه ، أو تقديم الهدايا وقبولها في المناسبات والأعياد ، تاكيداً للخطبة ، وللرغبة في الزواج ، وكل هذا قبل ابرام عقد الزواج النهائي ، على أن « الفاتحة » انما تقرأ عادة بعد اتفاق الخاطبين وأوليائهما ، واتماما للخطبة ، وتاكيدا لها ، وعزما على ابرام عقد الزواج ، فكانت من المقدمات والمؤكدات، لكنها لا تعني انشاء العقد ، كسائر المقدمات كما ذكرنا .

٣ ـ ولهذا ، أطلق القرآن الكريم على عقد الزواج ، وصف الميثاق الغليظ ، اشارة الى المعاني التي قدمنا .

٤ ـ أعني أحكام الخطبة وآدابها ، جاء ذلك صريحا في سياق الآية الكريمة التي تستنكر على من طلق زوجته أن ياخذ مما آتاها من مهرها شيئا بقوله تعالى : «وان أردتم استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا ، أتاخذونه بهتانا ، واثما مبينا ، وكيف تاخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض ، وأخذن منكم ميثاقا غليظا » سورة النساء آية ٢١ ـ ٢٢ .

٥ ـ رواه أحمد والحاكم والبيهقي .

٦ ـ رواه أبو داود والحاكم .

٧ ـ على نحو قوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلاة » أي اذا عزمتم على اقامتها ، او أردتم القيام اليها ، وهذا معنى تقتضيه استقامة منطق الكلام، فكان واجب الاضافة والتقدير، وهو ما يطلق عليه في علم الأصول « المقتضى » ـ راجع بحث الدلالات ـ في كتاب التوضيح مع حاشية التلويح ـ للامام صدر الشريعة ـ وراجع كتابنا : « المناهج الاصولية » في الاجتهاد بالراي » بحث المقتضى .

٨ ـ رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي .

٩ ـ والمراد ـ كما تقدم ـ اذا عزم على أن يخطب ، أي قبل التقدم للخطبة ـ بدليل قوله ﷺ اذا كان انما ينظر اليها لخطبة ، أي بقصد أن يخطبها ، وان كانت لا تعلم .

١٠ ـ رواه أبو داود .

١١- يقصد بالركون الموافقة الصريحة من الفتاة وذويها ،ولا يكتفى - لتحقيقه - أن يكون بالتعريض .
١٢- فتح القدير : ج ٢ ص ٣٤٣ - للكمال ابن الهمام - نيل الأوطار ، ج ١ ص ١٠٥ للشوكاني .
١٣- ملاك الأمر ، بكسر الميم ، أي قوام الشيء ، وما يتحقق بهكيانه .
١٤- لا تزوجوا ، أصلها لا تتزوجوا ، حذفت تاء المضارعة الأولى .
١٥- جماع - بكسر الجيم وفتح الميم - أي جمع الفضائل -يقال الخمر جماع الاثم - مختار الصحاح - المصباح المنير .
١٦- أي أربع خصال .

١٧- تربت يداك أي لصقتا بالتراب ، اشارة الى خسرانك انلم تظفر بذات الدين، وآثرت عليها ذات الجمال والمال والحسب - المرجع السابق . وفي رواية « ذات حسن وجمال ونسبو منصب ومال » - فتح القدير : ج ٢ ص ٣٤٣ .
١٨- وفي رواية الطبراني : « خير النساء من تسرك اذا أبصرت ، وتطيعك اذا أمرت ، وتحفظ غيبتك في نفسها ومالك » - ورواه مسلم والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاصبلفظ « الدنيا متاع ، وخير متاعها المرأة الصالحة » - ورواه أبو داود عن ابن عباس بلفظ « ألا أخبركم بخير ما يكنزالمرء ، المرأة الصالحة » ، اذا نظر اليها سرته ، واذا غاب عنها حفظته ، واذا أمرها أطاعته » وراجع نيل الأوطار : ج١ ص ١٠٤ - ١٠٨ للامام الشوكاني .
١٩- وقد جاء في الأحاديث ما ينذر بسوء المصير ، وبنقيض مطامع اليه المرء من نيل ثمار الثراء والجاه والجمال في المرأة، مع علمه بفساد خلقها ، من مثل قوله ﷺ « من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله الا ذلا ، ومن تزوجها لمالها لم يزده الا فقرا ، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دناءة »
٢٠- رواه أبو داود .
٢١- السرخسي : المبسوط : ج ٤ ص ١٩٤ .
٢٢- المرأة الودود هي التي تتودد الى زوجها ، وتستجيب ،وتسعى جهدها لارضائه ، وتلبية رغائبه ، ويعرف ذلك من معاشرة أمها لزوجها .
٢٣- رواه الطبراني والحاكم .
٢٤- جاء في الحديث : « عليكم بالابكار ، فانهن أعذب أفواها ،وأنتق أرحاما ، وأقل خبا ، وأرضى باليسير » رواه ابن ماجة والبيهقي ، والطبراني .
وعذوبة الأفواه فضلا عن معناها الحسي ، تعتمل ماتتحلى به البكر بفضل ما فطرت عليه من حياء وخفر ، من عفة اللسان - وعذوبة المنطق ، لصفاءنفسها ، وسذاجتها عادة ، وأما انها أنتق رحما ، أي أكثر قوة على الانجاب لحداثة سنها ، وأما أنها لا تعرف الخب،الخداع ، والمكر ، فذلك لسذاجتها ، وعدم سبق تجربة مرت بها ، ورضاها باليسير ، لحيائها ، فلا تحمل زوجها فوقطاقتـه .

٢٥- الخطبة لغة - بكسر الخاء - من خطب المرأة الى القوم ،اذا طلب أن يتزوج منهم - ويقال اختطبها أيضا ، والاسم الخطبة - المصباح المنير ومختار الصحاح - وانظر فيهذا المعنى أيضا : لسان العرب - ج ٣ ص ٤٦٠ - ويقال للرجل طالب الزواج ، خاطب وخطب ، بكسر الخاء - وللمرأة خطبة - ومفاد هذا ، ان الخطبة لغة « طلب التزوج بامرأة معينة ، وهذا عين المعنى الشرعي .
٢٦- اشارة الى انها لم تكن تحل له شرعا عند الخطبة ، بانكانت معتدة من طلاق رجعي ، مثلا ، فلا تجوز خطبتها أصلا ، لأن العلاقة الزوجية بينها وبين مطلقها لم تنقطع .

٢٧- يقال ركنت اليه ، اذا وافقت على خطبته صراحة ، ودون تردد .
٢٨- راجع صحيح البخاري - كتاب النكاح - باب عرض المرأةنفسها على الرجل الصالح .

٢٩- يعني أن تدوم المحبة والوفاق بينكما - من الأدم ، وهوالألفة والوفاق - يقال : أدم الله بينهما : اذا أصلح وألف - مختار الصحاح - والمصباح المنير - ورواه النسائي،والترمذي عن المغيرة بن شعبة - وراجع نيل الأوطار ج ٦ ص ١٠٩ وما يليها .

٣٠- وهذا قدر متفق عليه ، بتقريره في سائر مصادر الفقهالمعتبرة ، وفي مختلف المذاهب الجماعية ، وأما ما ورد عن الامام مالك في أحد أقواله أن الوعد ملزم ، فذلك في غير الخطبة- الزواج وآثاره - ص ٣٢ - الشيخ أبو زهرة .

٣١ـ هذا ، ولا ينبغي أن يكون الغنى والثراء من مقتضيات العدول ، اذ لا يصلح مسوغا له معقولا في نظر أهل الفضل والمروءة ، فلا يرفض الرجل الخلوق الصالح المتوسط الحال ، بعد الموافقة الصريحة عليه ، والركون اليه ، من أجل تقدم آخر واسع الثراء ، كيلا تصبح المرأة أشبه بسلعة يؤول رسوها على من يزيد •

٣٢ـ هذا ، وظاهرة تدخل الأولياء والاقارب في شان زواج فتيانهم وفتياتهم لأغراض خاصة ترجع الى ذواتهم لا الى مصلحة الخطيبين ، لا تزال سائدة في كثير من اقطارنا ومجتمعاتنا ، جهلا وأنانية ، ومجافاة هذه الظاهرة لتعاليم الاسلام ، ونظامه المحكم في الزواج بينة ، فضلا عما تورثه من فشل مثل هذه الزوجية في كثير من مواقعها •

٣٣ـ راجع الخلاف في هذا الموضوع : المغني ـ جـ ٧ ص ٤٥٣ لابن قدامة •

٣٤ـ البدائع : جـ ٥ ص ١٢٢ للكاساني ـ نهاية المحتاج : جـ٦ ص ١٨٣ •

٣٥ـ المحلى : جـ ١٠ ـ ص ٣٠ ـ ٣١ •

٣٦ـ المختصر النافع : ص ١٧٢ •

٣٧ـ رواه أبو داود والحاكم عن جابر بن عبدالله ـ وراجع نيل الأوطار : جـ ٦ ص ١٠٩ وما يليها ـ وراجع المغني : جـ ٦ ص ٥٥٢ لابن قدامة ـ وراجع السنن الكبرى جـ ٧ ص ٩١ للبيهقي •

٣٨ـ كشاف القناع : جـ ٥ ص ٦ ـ وانظر أيضا نهاية المحتاج جـ ٥ ص ١٥١ ـ فقد جاء فيه « وندب نظرها اليه ، للخطبة ـ كهو اليها » أي كنظره هو اليها ، تسوية بينهما في حق النظر ، لوحدة الغرض ، وعين الحكمة •

٣٩ـ قال ﷺ « لا يخلون رجل بامرأة الا مع محرم » سبل السلام : جـ ٣ ص ٢٢٨ ـ وفي رواية « لا يخلون أحدكم بامرأة، فان الشيطان ثالثهما » السنن الكبرى : جـ ٧ ص ٩١ للبيهقي •

٤٠ـ هذه المسالة لم يبحثها الفقهاء القدامى ، لأنها لم تقع في عصرهم ، وانما هي أمر مستحدث ، كثيرا ما يقع في أيامنا هذه ، ولم يرد فيه نص ، ولا نظير يقاس عليه ، فكان محلا للاجتهاد بالرأي من قبل الفقهاء المعاصرين ـ الأحوال الشخصية ـ ص ٣٢ وما يليها للشيخ أبو زهرة ـ الأحوال الشخصية ص ٥٤ للدكتور محمد يوسف موسى ـ الوسيط ـ نظرية الالتزام ـ مصادر الالتزام ـ فقرة ٥٥٠ ص ٨٢٧ وما يليها للدكتور السنهوري ـ وغيرهم •

٤١ـ المادة/٢٠ من مجلة الأحكام العدلية •

٤٢ـ الموافقات ـ جـ ٢ ـ ص ٣٨٥ ـ للامام الشاطبي •

٤٣ـ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص ٢٤ لكاتب البحث ـ طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ طبعة ثانية ـ ١٩٧٧ •

٤٤ـ جامع العلوم والحكم ـ ص ٢٦٧ ـ لابن رجب الحنبلي •

٤٥ـ هذا ، ولا يقال أن العدول عن الخطبة دون مسوغ ، ضرب من الاخلاف في الوعد ، وهو مناف للأخلاق والفضائل ، ومذموم عند أهل المروءات ، فكان حكما خلقيا أدبيا ، لا قضائيا ملزما ، فلا وجه بالتالي للحكم بالتعويض عن الضرر الناجم عنه . لا يقال هذا لأمرين :

أولا : ان الاخلاف في الوعد دون مسوغ ، وان كان في الأصل أمرا خلقيا ، وهو منهي عنه ديانة ، لأن الأحكام الخلقية موكول الى الضمير والوازع الديني أمر تنفيذها ، لا الى القضاء ، لتميزها عن أحكام التشريع الملزم ـ غير انه ـ وان صح هذا التمييز ـ فان الفارق بينهما ـ في نظر الفقه الاسلامي ـ ينهار اذا ما تعدى أثر الفعل الى الواقع الاجتماعي فمس الغير حقا ، وأصابه بالضرر ، اذ لا بد حينئذ من مواجهة هذا الاخلال بحق الغير ، لأن من المقرر فقها ، أن « حق الغير محافظ عليه شرعا » وذلك بتحويل هذا الحكم الخلقي الى قضائي ملزم ، ازالة للضرر عينا ان أمكن ، أو معنى بالتعويض ، جبرا للضرر بقدر الامكان ، اذا كان لا مسوغ له ، ودون وجه حق •

ثانيا : ان الحكم الخلقي أو الدياني يظل متروكا لحرية المكلف ووازعه الديني ، لتحقيقه والالتزام به ، ما دام هذا الوازع قويا كافيا في الردع والمنع عن الايذاء والضرر ، حتى اذا خف أو ضعف ، وجب أن يقوم مقامه ـ مؤيدا له ـ وازع السلطة والقضاء ، ولا يترك لحرية المكلف الذي ثبتت اساءته لامانة التكليف ، والا كان الظلم والضرر والفوضى ، مما لا تستقيم به الحياة ، وهذا لا يرضى به عاقل ، فضلا عن المشرع الحكيم •

هذا ، ولا تجد حكما تشريعيا في الفقه الاسلامي ، الا ويستند أساسا الى قاعدة خلقية ، مما يؤذن بمشروعية هذا التحويل . واذا كان الفقه الاسلامي غنيا جدا بالقواعد الخلقية ، لمكان العقيدة فيه ، أمكنك أن تتصور هذه الثروة التشريعية الهائلة التي تنجم عن تلك القواعد الخلقية ، فيما اذا تحولت الى تشريع ملزم •

٤٦ـ عملا بالقاعدة المستقرة في الفقه الاسلامي «الضرر يزال» أي تجب ازالته عينا اذا امكن ، أو بدلا أن تعذر الأداء العيني•
٤٧ـ عملا بقاعدة « اذا تعذر الأصل يصار الى البدل » •
٤٨ـ وهذه القاعدة وان كانت تقوم بدور وقائي ، وهو دفع الضرر قبل وقوعه ، غير أنها لا تصلح لأن تطبق على ازالة الضرر معنى اذا تعذر عينا ، لأنه هو الممكن •
٤٩ـ انظر المادة/٦ من القانون المدني السوري والمادة/٥ من القانون المدني المصري •

٥٠ـ التعسف أمر عارض على ممارسة الحق ، ويكون التعسف اما من حيث « الباعث » غير المشروع ، كالقصد السيء ، ونية الأضرار ، وهذا هو « المعيار » الشخصي ، واما من حيث « النتيجة » اللازمة المترتبة على استعمال الحق ، وهذا هو « المعيار الموضوعي » حيث ينظر الى واقعة الضرر في حد ذاتها ، بقطع النظر الى البواعث والعوامل النفسية ، فالحقوق لم تشرع أصلا لهذه النتائج من الضرر الراجح الواقع في المجتمع ، وأيا ما كان فالتعسف من فعل المكلف ، لا من فعل الشارع ، بداهة ، لكن الشارع يواجه هذا العارض الطارىء من فعل المكلف الملابس لاستعمال الحق ، بقواعد عادية عامة لتدرأ آثار التعسف قبل الوقوع ، للقاعدة التي مؤداها : « يدفع الضرر بقدر الامكان » وهذا هو الدور الوقائي لنظرية التعسف ، أو لازالة الضرر ورفعه ، بعد الوقوع لقاعدة « الضرر يزال » ولقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » وهذا ما يقتضيه العدل ، لأن الحاق الضرر بالغير دون وجه حق ، محرم وممنوع في الفقه الاسلامي ، أيا كان منشؤه ، سواء كان عن طريق مباشر كالاعتداء ، أو غير مباشر ، عن طريق استعمال اباحة أو حق ، لأن العبرة بالنتيجة ، لأنه ظلم ، والظلم يجب دفعه أو رفعه ، عدلا ، ودرءا للتعسف•

هذا ، وليس من شان الشارع العادل الحكيم ، أن يترك الظروف الطارئة ، والعوارض الناشئة بسبب من المكلف اذا أحدثت ضررا بالفعل ، أن يتركها دون حكم ، فكل حادث يطرأ ، له في الشرع حكم يتناوله ، والا كان الظلم والفساد والضرر ، وهذا لا يتصور في تشريع الله ورسوله •
أما اذا كان التصرف في الحق على الوجه الذي يحقق غايته ، دون انحراف أو تعسف ، فمن غير المتصور أن يفضي الى اضرار باحد ، وهذا معنى القاعدة التي احتج بها من لم يقل بالتعويض ومفادها : « ان الجواز الشرعي ، ينافي الضمان » ولكنهم استدلوا بها في غير هذا الموضوع ، وهذا تجاهل منهم لموضوعها ، اذ يعارض هذه القاعدة في حكمها نظرية التعسف حيث تحكم بالتعويض ، فكان التوفيق بينهما ، ان نظرية التعسف تحكم العوارض الطارئة على ممارسة الحق ، بفعل من المكلف ، وتسببه في احداث الاضرار بالغير ، واما قاعدة « الجواز الشرعي ينافي الضمان » فمجال تطبيقها في غير مجال التعسف . جمعا بين الدليلين ، وعملا بحقائق التشريع دون اهمال لأي منهما ، كيلا يختل ميزان العدالة •
راجع الموافقات : ج ٤ ـ ص ٨٩ وما يليها •
٥١ـ بداية المجتهد ـ ج ٢ ص ٨ •
٥٢ـ نيل الأوطار ـ ج ٦ ص ١٣٦ للشوكاني ـ المحلى ج ١١ ص ٣٠ •
٥٣ـ بداية المجتهد ـ ج ٢ ص ٨ لابن رشد ـ ط ثالثة ـ مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م •
٥٤ـ المرجع السابق • وراجع ايضا الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ـ ج ٢ ص ٢٢٥ ـ وراجع في مذهب الظاهرية المحلى ـ ج ٩ ص ٤٥٥ • وراجع في مذهب الامام أحمد ـ المغني ـ ج ٦ ص ٤٤٦ •
٥٥ـ المغني ـ ج ٦ ـ ص ٤٤٦ ـ البحر الزخار ـ ج ٣ ص ٢٣ ـ على أن مذهب الزيدية اشترط اذن الولي ، فيجوز أن تباشر المرأة عقد زواجها بنفسها ، ولكن بشرط اذن الولي ـ ج ٣ ص ٢٥ •

٥٦ـ نيل الأوطار ـ ج ٦ ـ ص ١٣٦ ـ بدائع الصنائع ج ٣ ص ١٣٦ ـ المهذب ج ٢ ص ٣٥ ـ المغني ج ٦ ص ٤٤٨ •

٥٧ـ ما عدا وليها ، اذ توكيل وليها بتزويجها ، جائز اجماعا ، أما تزويج غير وليها لها ، وكالة عنها ، فهو موضع نزاع ، مرده . هل تملك هي أن تزوج نفسها من دون وليها أولا ؟ فمن ذهب الى أن ذلك من حقها ، أجاز لها توكيل غيرها بتزويجها . ومن ذهب الى أن ذلك ليس من حقها ، وعقدها باطل . فكذلك توكيلها . لأنها توكل غيرها في أمر لا تملكه هي •
٥٨ـ البحر الرائق ـ ج ٣ ص ١١٧ •
٥٩ـ بداية المجتهد ج ٢ ص ٨ لابن رشد •
★ العضل هو المنع من التزويج دون مسوغ •

٦٠ـ تبيين الحقائق ـ جـ ٢ ص ١١٧ للزيلعي ـ البدائع جـ ٢ص للكاساني ٠
٦١ـ المختصر النافع ـ ص ١٩٧ للحلي ـ كتاب العروة الوثقى للطبطبائي ـ ص ٧٨٣ ط ـ ايران ـ كتاب الخلاف ـ جـ ٢ ص ٥٦ للطوسي ٠
٦٢ـ البحر الرائق ـ جـ ٣ ص ١١٧ ـ المهذب جـ ٢ ص ٣٥ ٠
٦٣ـ المرجع السابق ٠
٦٤ـ المحلى ـ جـ ٩ ص ٤٥٥ ٠
٦٥ـ المحلى ـ جـ ٩ ص ٤٥٥ لابن حزم ، فقد جاء فيه ، ما نصه: « وأما أبو داود فقال : « أما البكر ، فلا يزوجها ، الا وليها، وأما الثيب ، فتولي من شاءت من المسلمين ، ويزوجها ،وليس للولي في ذلك اعتراض » ٠
٦٦ـ النور ـ ٣٢ ٠
٦٧ـ البقـرة ٢٢١ ٠
٦٨ـ البقـرة ـ ٢٣٢ ٠
٦٩ـ الأيامي ـ جمع « ايّم » بالياء المشددة المكسورة ـ وهي المرأة التي لا زوج لها ، بكرا كانت أم ثيبا ٠
٧٠ـ لباب النقول في أسباب النـزول ـ ص ٤٦ للسيوطي ـوراجع أيضا ـ مقارنة المذاهب ـ « بحث انعقاد النكاح بعبارة النساء » ـ للشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد السايس٠
٧١ـ نيل الأوطار ـ جـ ٦ ص ١٢٩ ٠
٧٢ـ رواه الامام أحمد ، وأصحـاب السنن ، الا النسـائي ،وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وقال صحت فيه الرواية عـن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة ، وزينب بنت جحش، وسرد تمام ثلاثين صحابيا ٠
٧٣ـ رواه أحمد ، وابو داود ، والترمذي ، وقال هو عندي حسن ، وابن ماجه ، والسيوطي ورمز له بعلامة الصحيح ٠
٧٤ـ سنن ابن ماجه ـ جـ ٢ ص ٦٠٦ ـ نيل الأوطار جـ ٦ ص ص ١١٨ ـ ١١٩ ـ المطبعة العثمانية المصرية ـ طبعة أولى ـ ١٣٥٧ هـ ـ القاهرة ٠
٧٥ـ رواه البيقهي والدار قطني ٠
٧٦ـ وهي قوله ﷺ : « ألا لا يزوج النساء الا الأوليـاء »وهذا أقوى من قولك : « يزوج النساء الأولياء » ٠
٧٧ـ رواه الدار قطني ٠
٧٨ـ بدائع الصنائع ـ جـ ٢ ص ٢٤٢ و ص ٢٤٨ للكاساني ٠
٧٩ـ أي أثره الثابت به ٠
٨٠ـ البدائع ـ جـ ٢ ص ٢٤ للكاساني ـ المقصود بنقصان العقل ، غلبة عاطفتها المشبوبة على حكمة العقل ، وأحكامـه ، ومنطقه ، وذلك واقع ، بل وفطري ، بحكم أنوثتها التي هي منبع مشاعر الأمومة المفطورة عليها ، فلا يعترض علينـا بكمال عقلها ، لأن هذا لا ينكـره أحد ، بدليل كمـال التكليف ، ولكن كثيرا ما يكون عقلها مغلوبا على أمـره ، بسلطان العاطفة الفطرية المهيمنة ٠
٨١ـ دفعا للضرر عنها ، فلا بد أن يملكه الأولياء ، اينقلب عقد منفعة ٠
٨٢ـ المغني ـ جـ ٦ ص ٤٤٥ ٠
٨٣ـ دراسات في الفقه المقارن ، ص ١٤٧ للدكتور محمد عقلة ٠
٨٤ـ ومنهم عمر ، وعلي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأبوهريرة ، وعائشة ـ وفي نيل الأطار عن ابن المنذر أنه لا يعرف من أحد من الصحابة خلاف ذلك ـ جـ ٦ ص ١١٨ ومايليها ٠
٨٥ـ الأيامى من لا زوج لها من النساء ، بكرا كانت أم ثيبا ـوكذلك من لا زوجة له من الرجال ـ البدائع ـ جـ ٢ ص ٢٤٨ للكاساني ـ أحكام الأسرة للشيخ مصطفى شلبي ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ ـ الهامش ٠

٨٦- المرجع السابق .

٨٧-

٨٨- أي ليقوموا بمهمة الانكاح حسبة لله تعالى .

٨٩- تكليفا - بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ وما يليها لابن رشد .

٩٠- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ وما يليها لابن رشد .

٩١- وهذا يتسق وتوجيهات الرسول ﷺ في هذا الشان ،حيث يقول : « اذا جاءكم ، من ترضون دينه ، وخلقه ، فزوجوه الا تفعلوا ، تكن فتنة في الأرض ، وفساد كبير » .

٩٢- سورة النور ، الآية ٣٠ .

٩٣- راجع في هذا المعنى ، نظام للأسرة في الاسلام ص ٢٦١- ٢٦٢ - الهامش - ط دار النهضة العلمية للطباعة والنشر بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ .

٩٤- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ .

٩٦- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ .

٩٧- المرجع السابق .

٩٨- المرجع السابق .

٩٩- البقرة/٢٣٢ .

١٠٠- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ .

١٠١-

١٠٢- البقرة - ٢٣٢ .

١٠٣- وهو وليها الشرعي لأنه أخوها .

١٠٤- أسباب النزول - للسيوطي ص ٤٦ .

١٠٥- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ .

١٠٦- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٨ للشوكاني - المطبعة العثمانية المصرية - صفر ١٣٥٧ هـ - الطبعة الأولى .

١٠٧- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٨ للشوكاني .

١٠٨- الحديث مروي عن أبي موسى ، عن النبي ﷺ واخرجهأيضا - كما جاء في نيل الأوطار - ابن حبان والحاكم ، وصححاه ، وذكر له الحاكم طرقا ، قال : « وقد صحتالرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ : عائشة ، وام سلمة ، وزينب بنت جحش ، وسرد تمام ثلاثين صحابيا ، وقداختلف في وصله ، وارساله .

١٠٩- المرجع السابق - وراجع البدائع - جـ ٢ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

١١٠- البدائع - جـ ٢ ص ٢٤٩ - ٢٤٩ .

١١١- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ٨ وما يليها .

١١٢- المرجع السابق .

١١٣- راجع نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٨ للشوكاني - حيثأفراد بابا خاصا ، لحديث : « لا نكاح الا بولي » وبسط القول فيه ، من حيث الاسناد والمضمون - طبع المطبعة العثمانية - الطبعة الأولى - ١٣٥٧ هـ .
- وراجع بداية المجتهد - جـ ٢ ص ٨ - ١٠ وما يليهالابن رشد .

١١٤- المرجع السابق ، حيث يقول ابن رشد : « وأما السنة ،فاحتجوا بحديث ابن عباس المتفق على صحته » .

١١٥- رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والسيوطي فيالجامع الصغير .

١١٦- المحلى - جـ ١١ ص ٢٤ لابن حزم - بداية المجتهد جـ ٢ص ٨ وما يليها .

١١٧- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٨ وما يليه ، والحديثالمرسل قد اختلف في الاحتجاج به ، وما كان كذلك ، لا يجب العمل به .

١١٨- البداية جـ ٢ ص ١٠ لابن رشد ٠

١١٩- المحلى - جـ ١١ ص ٢٥ لابن حزم ٠

١٢٠- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ - نيل الأوطار - جـ ٦ص ١١٨ وما يليها ٠

١٢١- حديث « ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها ، فنكاحهـاباطل ٠٠ » ٠

١٢٢- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ١٠ لابن رشد - البدائع -جـ ٢ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ - تفسير الجصاص - جـ ٢ ص ١٠٣ ٠

١٢٣- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٨ وما يليها - سنن ابن ماجه - جـ ٢ ص ٦٠٦ - ورواه الدارقطني - نيل الأوطـار - جـ ٦ ص ١١٩ ٠

١٢٤- المراجـع السابقـة ٠

١٢٥- البحر الرائق - جـ ٣ ص ١٣٩ - الأحكام الشرعيةللأحوال الشخصية - ص ٢٠٦ للأستاذ زكي الدين شعبان - طبع النهضة العربية ١٩٦٧ ٠

١٢٦- البحر الرائق - جـ ٣ ص ١٣٩ - المبسوط - جـ ٥ ص١٢ - الاحكام الشرعية - ص ٢٧٠ - زكي الدين شعبان ٠

١٢٧- فتح القدير - جـ ٢ ص ٤١٢ للكمال ٠

١٢٨- البقرة - ٢٣٠ ٠

١٢٩- البقـرة/٢٣٠ ٠

١٣٠- البقـرة - ٢٣٤ ٠

١٣١- البقـرة - ٢٣٧ ٠

١٣٢- بداية المجتهد - جـ ٢ ص ٨ - ١١ ٠

١٣٣- أحكام الاسـرة - هامش ص ٢٦٢ - الشيخ مصطفىشلبي - مطبعـة دار النهضـة العربيـــة - بـيروت ١٩٧٧ - الطبعة الثانية ٠

١٣٤- البقرة/٢٣٤ ٠

١٣٥- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٩ وما يليها للشوكاني ٠

١٣٦- المرجع السابق ٠

١٣٧- المرجـع السابق ٠

١٣٨- المرجع السابق - رواه الجماعة عن أبي هريرة ٠
الأيّم لغة هي المـرأة التي لا زوج لها بكـرا كانت أو ثيبا - أو هي المرأة التي فارقها زوجها بطلاق أو موت ، بكرا كانت أم ثيبا ٠

١٣٩- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٩ وما يليها - والحـديثمتفق عليه ٠

١٤٠- المرجع السابق - ورواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه، والدارقطني ٠

١٤١- نيل الأوطار - جـ ٦ ص ١١٩ وما يليها ٠

★ ★ ★

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ فتح القدير .... للكمال بن الهمام
٢ ـ المبسوط .... للسرخسي
٣ ـ المغني .... لابن قدامة المقدسي
٤ ـ البدائع .... للكاساني
٥ ـ نهاية المحتاج .... للرملي
٦ ـ المحلى .... لابن حزم
٧ ـ المختصر النافع .... لأبي القاسم جعفر الحلي
٩ ـ الموافقات .... للشاطبي
١٠ـ بداية المجتهد .... ابن رشد
١١ـ المهذب .... للشيرازي
١٢ـ البحر الرائق .... لابن نجيم
١٣ـ تبيين الحقائق .... للزيلعي
١٤ـ لباب النقول في أسباب النزول .... للسيوطي
١٥ـ نيل الأوطار .... للشوكاني
١٦ـ الوسيط (نظرية الالتزام) .... للدكتور السنهوري
١٧ـ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده .... للدكتور محمد فتحي الدريني
١٨ـ المناهج الاصولية للاجتهاد بالرأي في التشريع .... للدكتور محمد فتحي الدريني
١٩ـ الزواج وآثاره .... للشيخ محمد أبي زهرة
٢٠ـ الأحوال الشخصية .... للشيخ محمد أبي زهرة
٢١ـ أحكام الأحوال الشخصية .... للدكتور محمد يوسف موسى
٢٢ـ أحكام الأسرة .... للشيخ مصطفى شلبي
٢٣ـ الاحكام الشرعية في الأحوال الشخصية .... للشيخ زكي الدين شعبان
٢٤ـ مقارنة المذاهب .... للشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد السايس
٢٥ـ دراسات في الفقه المقارن .... للدكتور محمد عقلة
٢٦ـ القانون المدني المصري .
٢٧ـ القانون المدني السوري .
٢٨ـ مجلة الأحكام العدلية .

★ ★ ★

المعاجم

ـ لسان العرب .... لابن منظور
ـ مختار الصحاح .... للرازي
ـ المصباح المنير .... للفيومي
ـ النهاية في غريب الحديث .... لابن الأثير

★ ★ ★

محمّد عبده
مُصلحٌ مُختلَفٌ فيه

د. سعاد الحكيم*

مدّت السلطنة العثمانية ظلال أمنها على العالم العربي الاسلامي، فاستكانت شعوبه مطمئنة ،ورتع ابداعنا الفكري في الغفلة قرونا ستة ٠ التهى معظم علمائنا وشعرائنا ومفكرينا بالتوليد فجعلوا الكتاب كتباً ، يشرحون ويلخصون ثم يشرحون التلخيص ويلخصون الشرح ٠٠ وجعلوا القصيدة قصائد بالتشطير والتخميس ٠

ازدادت سرعة تدهورنا نحو الجزئيات فلم تعد تشغلنا الشؤون العامة وتهزنا القضايا القومية ٠٠ جذب كل منا انتماءاته الى مركز شخصه وعاش في دائرتها سعيداً راضياً ، نرى المؤلف يكتب اسمه على غلاف كتاب ألّفه فيحتل سطرين وكلما طال الاسم وتعددت الانتماءات شعر المؤلف بالاكتفاء والرضى أكثر وليس نادراً ما نقرأ اسم مؤلف على الصيغة التالية : فلان الفلاني العربي أصلا ، البغدادي مولداً ، الدمشقي منشأ ، الشافعي مذهباً ، الشاذلي طريقة وهكذا ٠٠

تفرقنا حتى كاد يلتصق كل منا بحبة رمل ، ولم يوقظنا من رقدة مشاكلنا الفردية الا نفير تصدع الدولة العثمانية ٠٠ تنبهت حواس مفكرينا حين رأوا الدولة تفزع الى الغرب تستقرئه ترميماً لجيوشها ، وتحاول تقليده لتستقيم شؤونها المدنية(١) ٠

انتصب الغرب في حاضرة الدنيا شاهداً على سقوطنا في الهامشية وابتعادنا عن مسار الزمان ٠٠ تجلى لغرب مرآة حضارية تعكس جمود تقاطيعنا التي اغبرّت منذ

---

* الدكتورة سعاد الحكيم استاذة العلوم الاسلامية في الجامعة اللبنانية ٠ ألفت « المعجم الصوفي أو الحكمة في حدود الكلمة » ، كذلك شاركت في كثير من الندوات واللقاءات الفكرية ٠

مئات السنين ، وتحرك بالتالي حينئـذ الى وجهنا التاريخي ·· الى دنيا كان المسلمون هم زمانها ·

والتقط مفكرونا التحدي ، فلم يختلف اثنان منهم بأن « حالة العصر » تستدعي الاستنفار الكلي لكل قوانا ومقوماتنا ، وتدافعت الى ساحة المعركة الطروحات :

فريق رأى الخلاص في السياسة فثار ونادى بالوطنية حيناً ، والقومية حيناً آخر ، مستخدماً على الغالب الاسلام كمقولة ثورية·· ثار هذا الفريق ·· واتهم كل الآخرين بالجبن والخذلان ، أو بالسعي وراء مفاهيم « طوباوية » لا قدم لها في واقع المسلمين ·
وفريق رأى الخلاص بتقليد الغرب فتسلم زعامة التقدم ونادى بالتطوير والتجديد ونعت كل الآخرين بالرجعية والجمود ··

وفريق رأى الخلاص في الدين ، فتطلع الى حركات اصلاحية تصبو الى قيادة المجتمعات على أسس دينية ترتضيها ·

في زحمة هذه التناقضات التي أبرزتها طبيعة الظروف الزمنية ولد الشيخ محمد عبده عام ١٨٤٩م(٢) ، تلقى تعليمه الأولي وبدأ حفظ القرآن وهو في السابعة من عمره، في قريته « محلة نصر » من أعمال مديرية « البحيرة » ·

ثم في سنة ١٨٦٢ م حمله والده الى « الجامع الأحمدي » بطنطا ليتعلم تجويد القرآن ، وبعد أن استكمل التجويد بدأ في سنة ١٨٦٤م بتلقي أولى دروسه الأزهرية · كان منهج النحو في « الجامع الأحمدي » يبدأ بشرح الكفراوي على الأجرومية ، ولكن بعد أن قضى محمد عبده سنة ونصف السنة لا يفهم شيئاً لكثرة الاصطلاحات النحوية والفقهية قرر ترك الدراسة ، هرباً من طريقة التدريس التي ارتفعت أمامه سداً في مواجهة الفهم والمعرفة ، وآثر الانصراف الى الزراعة مهنة عائلته ·

وهكذا كان ، ففي عام ١٨٦٥ م عاد الى القرية وتزوج · ولكن بعد أربعين يوماً من زواجه ألزمه والده بالعودة الى « الجامع الأحمدي » ومتابعة طلب العلم ·

في هذه الفترة ، فترة ثورة محمد عبده على العلم والتعلم وعالم الكتاب برمته ، دخل الشيخ درويش خضر حياته وأسهم في تغيير مسارها(٣) · والشيخ درويش خضر الى جانب كونه خالاً لوالده هو رجل صوفي اجتمع بأتباع السنوسية في طرابلس الغرب ، وتشير بعض المصادر الى أنه شاذلي ·

ولا يهمنا كون الشيخ درويش شاذلياً أم من أتباع السنوسي ، لأن أثره في حياة وتكوين محمد عبده لا يرجع الى تحصيله العلمي وخطه الصوفي ، بل الى نمط متوازن من شخصية تفردت بالعمق دون تعقيد وبالبساطة دون سطحية · الشيخ درويش هو الذي جدد رغبة عبده في العلم الحقيقي ، وأحيا الهمة في موات ارادته دافعاً اياه الى مجاهدة القشور للوصول الى الجوهر ، وعلى حد تعبير الشيخ عبده نفسه : لقد أخرجه في بضعة أيام من سجن الجهل الى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد الى اطلاق التوحيد ·

ذهب محمد عبده الى الأزهر عام ١٨٦٦م وكان بالأزهر يومئذ حزبان : شرعي محافظ وآخر صوفي ، وقد حضر محمد عبده دروس كل من الحزبين ، وان كان أظهر ميلا للشيخ حسن الطويل الصوفي الأصيل(٤) ·

بقي محمد عبده في الأزهر ثلاث سنوات دون فائدة تذكر ، لم ينقطع خلالها عن لقاء الشيخ درويش (ت ١٨٧٣م) في الاجازة كل سنة ، وكان اللقاء يستمر حوالى الشهرين يستدمل فيهما معه ما بدأه ·

وفي عام ١٨٧٠م قدم الأفغاني الى القاهرة ، فاتصل عبده به ولازمه ابتداء من ذلك العـــام ·

وقد كان الأفغاني دينامكيا مليئا بالمفاجآت ، لا يفهم لسلوكه نمط فيتكهن به ولا يعلم لانتمائه هوية فنرجع اليه فيها · ويكفي أن نورد حادثتين تتلامح فيهمـا قسمات شخصيتـــه ·

الحادثة الأولى : يرويها تلميذه عبدالرشيد ابراهيم يقـول : كان أول اجتماعـي بجمال الدين في بطرسبرج عاصمة روسيا عام ١٨٨٩ ··· وبعد بضعة أيام أبدى الأستاذ رغبة في زيارة احدى دور التمثيل ، فلمـــا اقترحت عليه « دار الأوبرا » سألني أن أحجز له شرفة قريبة من شرفة القيصر ، فحجزت الشرفة ، وذهب الى الأوبرا بالجبة والقفطان والعمامة ··· وبدأ الرقص والغناء والتمثيل وانزلت الستارة ·

ثم رفعت عن منظر جميل ساحر ، واذا بجمال الدين ينظر الى ساعته وكأنه نسي شيئا ثم يقوم ويفترش جبته ويستقبل القبلة ويقول بصوت جهوري نويت أن أصلي صلاة العشاء: الله أكبر ، واذا بالأنظار تتجه الينا في عجب ودهشة ، واذا بي أراني هدفا لنظارات النساء وحيرة الرجـال ·· واستمر الرقص والغناء والكل في شغل عن الرقص والغناء ·· وجمال الدين يصلي وكأنه أمام الكعبة ، ثم رأيت القيصر والقيصرة والأمراء وقد التفتوا الينا ، والكل يتهامسون فيما بينهم ثم طرق الباب ودخل الجنرال جريفن وبادرني بالسؤال عن معنى ذلك ··· قلت له : سله بعـد اتمام الصلاة ··

ولما أتمها خرج الى الردهة قائلا : قال نبينا عليه الصلاة والسلام : لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، فالله ألهمني أن أصلي في تلك الساعة وفي هذا المكان ···

على أني عنفت جمال الدين بعد خروجنا مـن دار الأوبرا ، وقلت له بصريـــح العبارة : لقد وضعتني في موقف حرج ··· فابتسم رحمه الله ابتسامته الساحرة وقال في هدوء : ماذا تريـد مني ؟ ألم أبلـغ كلمة الاسلام الى قلب روسيا ·· فدع رسمياتك واعلم ان الاسلام لا ينتشر الا بمثل هـــذه الجرأة ·

والحادثة الثانية في الاستانة : أيـام السلطان عبدالحميد · يقول الراوي نفسه: « دخل علينا ذات مرة أحد المتصوفين ، فلما حان وقت الصلاة نبَّه (الصوفي) جمال الدين

الى ذلك (أي الى وقت الصلاة) ، فأهمله هذامراراً ، فلما ألح عليه الصوفي التفت اليه الأفغاني قائلا : اذا مضت الصلاة لها قضاءولكن ما لصحبتنا قضاء (٥) ·

هذا هو الأفغاني الذي حرك سواكن محمد عبده وغيره الكثير من رجال مصر في ذلك العصر ، أمثال : عبدالكريم سلمان ،ابراهيم اللقاني ، ابراهيم الهلباوي ،محمود سامي البارودي ، أديب اسحق ، عبدالسلام المويلحي ، لطيف سليم ، عبدالله النديم ، وأخيراً سعد زغلول ·

ومنذ أطل الأفغاني في عالم عبده أخبتكل نور ، فلم يتألق الا نجمه ، واذا عبده تابع لا متبوع ، نراه عند توجهه الى الكتابةفي الجرائد والمجلات يصدح بما يملأ أذنيهمن كلام الأستاذ ·· وها هو يعيد على طلبة الأزهر دروس الأفغاني · لقد نقل الأفغاني محمد عبده من السكون الى الحركة ، ومن العلم الى العمل ، ومن التنظير الى المشاركة بمصير الجماعة ، نقلة بحد ذاتها واجبة علىكل صاحب فكر ، ولكن مشاركته هذه لم تسلم من الشبهة في بعض الأحيان ·

اشترك عبده مع أستاذه الأفغاني في التنظيمات السرية التي أنشأها هذا الأخير بمصر ، دخل الماسونية ولم يكن قد ظهر بعد الأثر السياسي لمن في قيادتها من اليهود ، ودخل مع أستاذه في الحزب الوطني الحرالذيكان شعاره « مصر للمصريين(٦) » ·

وفي سنة ١٨٧٨م عين مدرساً للتاريخ بمدرسة دار العلوم · وعام ١٨٧٩ نفي الأفغاني من مصر ، وعزل عبده من مناصب التدريس وحددت اقامته بقريته ·

عام ١٨٨٠ استصدر رياض باشا ، ناظر النظار عفواً عن الامام واستدعاه ليعينه محرراً أول في الصحيفة الحكومية : « الوقائع المصرية » · فاستقطب عبده لذلك صحبهمن تلامذة الأفغاني ، ودل بحق ان الكلمة هي نواقيس الشعوب ·

في هذه الفترة ابتعد عبده عن التدريس وعمل بالصحافة والسياسة ، فاقترن اسمه بالأحداث التي عاشتها مصر في هذه الفترةالتاريخية ، انضم مع الحزب الوطني الحرالى العرابيين بعدمظاهرة عابدين ١٨٨٠ ،وأسهمبدور فعّال في هذه الأحداث من خلال مقالاته ·· ألقي القبض عليه وسجن وحكم عليه بالنفي لمدة ثلاث سنوات ·

ذهب الى منفاه بيروت أواخر ديسمبر سنة ١٨٨٢م ، وأقام نحو عام ، ثم لحق بأستاذه الأفغاني الى باريس في أواخر سنة١٨٨٣ · وهناك شغل منصب نائب الرئيس في تنظيم « العروة الوثقى » السري ، وعملمع الأفغاني في اصدار مجلة أسبوعية عربية هي العروة الوثقى ، التي توقفت بعد ثمانية عشر عدداً في ١٨٨٤/١٠/١٧ · ونعلم أنه دخل مصر سراً سنة ١٨٨٤(٧) ··

بعد توقف « العروة الوثقى » عاد الى بيروت عام ١٨٨٥ ، وظل قرابة ثلاث سنوات اهتم فيها بالتدريس خاصة · جلس لتفسيرالقرآن ثلاث ليال في الاسبوع في مسجد

الباشورة ، وفي عصريات رمضان في المسجد العمري الكبير ، ثم صار له مجلس في داره ، وكما يقول الأمير شكيب أرسلان : «يجتمع بحضرته علماء السنة ومجتهدو الشيعة وعقال الدروز والى جانبهم أساقفة النصارى وكانوا يرون التردد عليه أمراً طبيعياً ويجدون فيه مرجعاً عاماً (٨) .

وفي بيروت دعته جمعية المقاصد الخيرية ليعلم في المدرسة السلطانية الفقه والسيرة واللغة ، وكان ممن درس عليه فقه أبي حنيفة الأمير شكيب أرسلان وعبدالباسط فتح الله . اتسعت علاقاته في بيروت وانفتح على مختلف الطوائف ، فكان يستقبل عباس البهاء زعيم البهائية وان ناقضه(٩) . وأسس في بيروت جمعية دينية سرية من أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة الكبرى : اليهودية والمسيحية والاسلام(١٠) .

مكث في المنفى نحو ست سنين ، وصدر العفو عنه وسمح له الخديوي بالعودة الى مصر بناء على توسيط الأميرة نازلي لمختار باشا « الغازي » ، أو بسبب الضغط البريطاني كما صرح « اللورد كرومر » في كتابه مصر الحديثة(١١) .

عاد عبده الى مصر عام ١٨٨٨ ، حين أصبح كل شيء في يد الانكليز ، هم أصحاب السلطة الحقيقية في التعليم ، والأزهر ، والمحاكم الشرعية ... ونلاحظ أنه ظل طوال حياته بعد عودته يسالم الانكليز ويتعاون معهم(١٢) .

عين عام ١٨٨٨ قاضياً . وعام ١٨٩٥ أقنع الخديوي بتأسيس مجلس اداري للأزهر وبقي عبده لمدة عشر سنوات من أبرز أعضائه، وحقق بواسطته بعض الاصلاحات .

عام ١٨٩٩ عين مفتياً للديار المصرية ،أي رئيساً للهيئة الدينية بأكملها . فتمكن من اصلاح المحاكم الدينية وادارة الأوقاف ،كما ساعدت فتاويه في الشؤون العامة على تفسير الشريعة بما يتوافق مع حاجات العصر .. وقد كان « اللورد كرومر » لا يوافق على عزله من منصب الافتاء مهما كانت الأحوال ما دام موجوداً(١٣) .

توفي محمد عبده عام ١٩٠٥ على أثر اصابته بالمرض، وكان قد استقال من منصب الافتاء .

★ ★ ★

□ من هو محمد عبده ؟

بدأ محمد عبده الكتابة وهو لا يزال طالباً بالأزهر الشريف ، خمسة وثلاثين عاماً مارس فيها الكتابة وتقلب ما شاءت له الظروف أن يتقلب .. أطل على الناس بأساليب شتى فرآوه : خطيباً ، محاضراً ، صحفياً ،فيلسوفاً مصلحاً ، ثائراً ، معرّباً ، محققاً .. تناولت كتبه ومقالاته ومحاضراته مواضيع مختلفة من فلسفة ، وعلم كلام واجتماع ، وسياسة ، وأخيراً تفسيراً للقرآن الكريم توقف فيه عند الآية ١٢٥ من سورة النساء . أسهم عبده في تحقيق كتب التراث فقدم مقامات بديع الزمان الهمذاني ، وشرح نهج البلاغة للامام علي كرم الله وجهه .. عرب رسالة « الرد على الدهريين » التي كتبها الأفغاني

بالفارسيـــة ٠٠ وارتبط عبده بمراسـلات وصداقات مـــع مستشرقـين وأجانب منهم : جوستاف لوبون ، هوبرت سبنسر ، تولستوي، ولفرد بلنت ٠

جمع محمد عمارة في مجلدات ست الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، فجاءت صورة ناطقة عن نتاج عصر النهضة ، تسجيلاسياسياًواجتماعياً لذاك العصر الذي ظنه رجالهعصر عماء شامل يفترض نهضة في كل المجالات ٠٠ عصر لم يختلف اثنان في أن الداء قد استحكم من جسد الأمة والحكومـات والشعوب ، لم يختلف اثنان على ضرورة الوعي واليقظة أمام أحداث الكون٠ استيقظ عبده مع المستيقظين، ومنذ البداية أظهر ضعفاً تجاه المؤثرات ، ترك صفحة عقله تطبـع عليها بصمات مـن صحبهم ولازمهم ٠ تتابعت حياته موزونة على ايقاع أساتذة موجهين ، وان كان قد استطاع في مرحلة متقدمة أن يخرج من التأثير المباشر ويستوعبه بنوع من اعادة التوازن واسترداد الموقف الوسطي ، الذي يعبر عن حقيقة هذه الشخصية التي كانت وراء مذهب اصلاحي عماده تربية توفيقية انتقائية ٠

تبع عبده الشيخ درويش خضر الصوفي فقبل « الفناء في الله » و « وحدة الشهود » ، والمنازل العالية التي يرقى اليها الصوفي في حب الله(١٤) ٠ أضاف « الذوق » و « الأدب » ـ الصوفي المنشأ ـ الى جملة المعايـير التـي استخدمها في أحكامه ، فكثيراً ما كان يقول : « وهذا ينافي الذوق مع الأنبياء » أو يقول: « وهذا غير مقبول ذوقاً » ٠ كما ميَّز عبده وبتأثير من الفكر الصوفي ـ بين صورة العبادة وروحها ، وأوجب علـى المسلم أن يحيـا عباداته بالحضور فيها ٠ لأن عبادة من غـير حضور هي صورة من غير روح ٠ فيقول في برنامجه التعليمي المقترح : ٠٠٠ حتى أوجبت على الأساتذة أن يقوموا برسوم العبادة حق القيام أمام التلامذة ٠٠٠ غير أنه يلزم أن لا يكون هذه العبادات والتعليمات الدينية صوراً يابسة لا روح فيها ، كعبادة الجاهليين، بل يجب أن تكون معنوية حقيقية ، تخرق حجاب الغفلة ، وتتمكن في باطن الادراك(١٥) ٠٠٠

تبع عبده جمال الدين الأفغاني ، رجل العمل السياسي والتنظيمات العلنية والسرية ٠ تبنى اهتمامه بالأمور العامة وصب حميم ثورته علـى كل فروع العلوم الاسلاميـة ٠ هاجم الفقهاء واتهمهم بالنفاق والكذب ، هاجم الصوفية واعتبرهم مسئولين عن شيوع روح التواكل والقعود عن طلب الرزق بـين المسلمين ٠ وكانت النتيجة أن هاجم العلوم الاسلاميـة بعد أن حولهـا أمام الشعوب الى مجموعة من السلوكات الشاذة المرفوضـة والممجوجة ٠

تبع عبده ، وهو خريج الأزهر الشريف، خطاً سلفياً مستقى مـن تعاليم محمد بـن عبدالوهاب ، فانكر الشفاعة وحارب عقيدة الصوفيين في « الولاية » ، ورفضها بعد أن حرّفها وشوهها على ضوء عبادة الجاهليين للأوثان فأخاف المسلمين بعبارة « أولياء من دون الله » من جهة ٠ ومن جهة ثانيـة حمَّل فكرة الولاية كل شعوذة الممارسات ،وانحراف المفاهيم التي ظهـرت في سلوكات العامة ،مفسـراً هـذه السلوكات في ضوء الشـرك

والاشراك ٠٠ أنكر محمد عبده ـ وهو بذلك متأثر بتعاليم محمد عبد الوهاب ـ ضرورة المذاهب الاسلامية ٠ وتنكر لعلماء الأمة من سلف وخلف فقال : « ٠٠ وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول مايعمل به عن أحد الا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف وخلف »(١٦) ونسمح لأنفسنا بأن ننتقده هنا لسببين : الأول : ان المسلم اليوم ليس بمقدوره أن يفهم عن الله من كتاب الله وهؤلاء صحابة النبي ﷺ استوضحوه معاني قرآنية أشكلت عليهم ٠ لم يتمكنوا من الفهم عن الله من كتاب الله وهم من هم لغة ولساناً من جهة ، ومن جهة ثانية كان القرآن يتنزل ومناسبة التنزيل حية في تاريخهم ٠ والسبب الثاني : عندما يفهم كل انسان عن الله من كتاب الله تتعدد الرؤى بتعدد المفاهيم ويقع محمد عبده في مناقضة منهجه الاصلاحي الداعي الى وحدة التربية والتعليم الديني ٠

وهكذا تلون محمد عبده بكل ألوان عصر النهضة وانما بقدر ، ووضع باحثي فكره أمام رؤية متعددة الوجوه تتعدد مثلا عن عثمان أمين الى محمد عبده الفيلسوف محمد عبده الناقد ، محمد عبده والمنطق ٠٠ وتوالت الدراسات عن محمد عبده تبحث آراءه في الاجتماع والسياسة والدين والفلسفة وعلم الكلام ٠ كانت شخصية عبده تتفتت في النظريات فلا نكاد نلتمس له وحدة تجمع متفرقات نشاطاته ٠ وان أجمع الدارسون على أنه كان مصلحاً تفرقوا ثانية ، وانهالت الاضافات فهو : مصلح اجتماعي ديني سياسي أخلاقي وهكذا ٠٠ لذلك وقفت أمام شخصية محمد عبده وأعماله في محاولة لتحديد ملامح هذا المفكر ، غايته ومنهجه ٠ ومنذ البداية ظهر عبده رجل الاصلاح الاجتماعي، الذي ينصب اهتمامه على « مجتمع المسلمين » لم يهتم مصلحنا بالاسلام الا بالقدر الذي يفعل في المسلمين ، ومع ذلك لم يتوصل الى اقامة علم اجتماع اسلامي مستخرجاً أصوله وشروطه من القرآن الكريم والتعاليم النبوية العصماء ٠ مع العلم أن تطور العلوم الاسلامية في مرحلة محمد عبده التاريخية تمكنه من ذلك ٠

وننتقل مع مصلحنا الاجتماعي لنرى بعينيه عيوب مجتمع المسلمين في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ٠

★ ★ ★

□ عيوب مجتمع المسلمين في عصر النهضة :

لا يعدم عبده مناسبة يتوجه فيها بنقد الى المسلمين الا فعل ٠ ها هو شرحه للقرآن يتحول الى منبر وعد ووعيد ، وها هي الآيات الكريمة تتحول عنده الى ذرائع لنقد مجتمع المسلمين في زمانه والدفاع عن المسلمين الأوائل حماة الاسلام وحملته ٠ تتراوح لهجة محمد عبده في ثورته الهجومية بين السخرية حيناً ، والاحتراق الوجداني حيناً آخر ٠٠ وكثيراً ما نجد أنفسنا نقول له : صدقت ، ولكن مهلا لا تقفز من الجزئي المحدود الى استنتاج أو قاعدة تمس علوم الاسلام ككل ٠

نتوقف عند أهم عيوب المسلمين التي تعرض لها :

١ ـ نقد الفقهاء :

أطل محمد عبده على امتداد صفحات مئات المرات ناقداً لحال الفقهاء والمجتهدين، ويمكن أن نرجع كل هذه الانتقادات على كثرتها الى أصلين اثنين :

الأصل الأول : اتهم عبده الفقهاء بأنهم يجعلون كتبهم أساساً للدين ، حتى انها قامت حجاباً بين أذهان الناس وبين القرآن والسنة • فالفقهاء متهمون بأخذهم بكتب الفقه بدل القرآن والسنة • يسخر مثلا من الحيل الشيطانية التي يلجأ اليها مانع الزكاة • يجد أحدهم ـ على سبيل المثال ـ في كتاب : «يجب الزكاة على مالك النصاب اذا تم الحول وهو مالك له » فيعمد هذا الفقيه الى وهب ماله الى امرأته قبل يوم أو يومين من الحول على شرط استرداده ، ويعتبر ذلك فقهاً في الدين(١٧) •

هذه الغضبة التي غضبها عبده سبقه اليها الصوفيون ، ودونها الامام الغزالي في صفحاته ، ولكنهم لم يخلصوا من هذا « الاستحلال » الفردي الى رفض المذاهب الفقهية جملة • ولا يجرهم الى رفض كتب الفقهاء كل مستفيد يستحل بظاهر نص من النصوص الفقهية حدود الله • ان كتب الفقهاء توضح الحلال والحرام وعلى الانسان أن يختار لنفسه ، فالداء في القارىء وليس فيما يقرأ • وقد حمّل عبده المذاهب الفقهية مغبة تعصب اتباعها لها • فقال : « ان سبب الشقاق في الأمة راجع الى تقليد المسلمين للأئمة »(١٨)•

الأصل الثاني : اتهم عبده الفقهاء بالجمود والتقليد مؤكداً ضرورة الاجتهاد ، حتى يصل الى القول بأن الكافر هو المعاند الجامد(١٩) • ويرى عبده ، بحق ، أن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب الفقهية ، « فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟ »(٢٠) •

وقد عوض عبده في زمنه هذا النقص فاندفع يجتهد في كل ما وصله من قضايا • ويشير محمد عمارة الى أن عدد الفتاوى التي أفتى بها الشيخ عبده بلغ عددها ٩٤٤ فتوى•

تجاذب الاجتهاد عند عبده ركنان : حقيقة الدين من جهة ، ومستلزمات الزمان من جهة ثانية (٢١) يقول عثمان أمين : أشهر فتاوى الأستاذ الامام ثلاث :

الأولى : تبيح للمسلمين ادخار أموالهم وأخذ الفوائد والأرباح •

الثانية : تبيح لهم أن يأكلوا ذبائح غير المسلمين •

والثالثة : تبيح لهم أن يتزيوا بزي غير زيهم التقليدي •

٢ ـ نقد الصوفية :

وقف محمد عبده في موقع أقدام الشيخ درويش خضر وامتدح الصوفية • وجد انه لم تعرف أية من الأمم من يضاهي الصوفية في تربية النفوس وتقويم الخلق ، ويرى انه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين(٢٢) يصرح قائلا : « كل ما أنا فيه من نعمة في

ديني ، أحمد الله تعالى ، فسببها التصوف »(٢٣) · وظهر التصوف في جملة من تصانيفه حاصراً جملة الدين الاسلامي ، فيقول مثلا: « وان الفقهاء لبعدهم عن التصوف الذي هو الدين ، جهلوا سياسة وقتهم وحالهم »(٢٤) · وظهر ملجأ من اليأس الفقهي ، يقول للشيخ رشيد رضا :

« اذا يئست من اصلاح الأزهر فانني أنتقي عشرة من طلبة العلم وأجعل لهم مكانا عندي في عين شمس أربيهم فيه تربية صوفية، مع اكمال تعليمهم ، وأستعين بك على ذلك ليكونوا خلفا لي في خدمة الاسلام »(٢٥) ·

ثم وقف محمد عبده في موقع أقدام محمد بن عبدالوهاب فحرّم الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف حسماً لكل ما داخلها من تحريفات وانحرافات شعبية واجتماعية ·· انتقد الكرامات ومردودها النفسي الاجتماعي ·· استنكر الممارسات والسلوكات المنفرة لبعض أفراد ومريدي الطرق الصوفية ·· تهجم على من فسد من المتصوفة وبث أوهاماً وخرافات لا تمت الى أصول الدين بصلة(٢٦) ·

ولكنه قفز من مجموعة السلوكات المرفوضة والأفعال المنكرة الى تحريف معتقدات الصوفية والطعن بها · فحرّف مثلا عقيدة الصوفيين في « الولاية » جاعلا اياها شعبة من الربوبية وبالتالي شركاً جاهلياً بالله » أنكر أن يكون « لله أولياء » خصهم تعالى بالنصر من فضله، مفرغاً الولاية من مضمونها الخاص جاعلا اياها صفة لازمة للايمان · كل مؤمن هو « ولي الله » في مقابل أولياء الشيطان ·

لقد تنكر عبده للولاية في مواجهة جهل مريدي الطرق الصوفية ، وغفل عن مجموعة السلوكات الشاذة التي نتجت في العصر نفسه عن ايمان الكثير من جماهير العوام بوجود الشياطين ، ومحاولاتهم المتكررة للاتصال بهم · جاء في تفسير المنار ج ٩ ص ٥٤٩ :
« وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار أيضاً أن هؤلاء الماديين المنكرين لوجود الشياطين هم أشد فساداً وافساداً · انهم سكيرون مقامرون زناة لوطيون ، كذابون منافقون ، مرتشون سراقون ··· »

٣ ـ نقد علماء الكلام :

وقف عبده من علم الكلام موقف أئمة السلف فعالم الكلام هو مبتدع من جهة ، ومن جهة ثانية فان عالم الكلام هو عاص لله بالضرورة ، لأن علم الكلام يفترض تفرقاً في المذاهب يجرح وحدة الدين وأخوة الاسلام · ورد في تفسير المنار ج ٧ ص ١٣٣ : « وهذه الفلسفة الكلامية (هي) من دقائق النظريات الفكرية التي انفرد بالغوص عليها أفراد معدودون من أذكياء الأمم ، فتفرقوا فيها واختلفوا لأن التفرق والاختلاف من لوازمها البينة ، فعصوا الله تعالى في نهيه عن التفرق والاختلاف في الدين ·· ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة · ولا سلامة للمسلمين في دينهم ·· الا الرجوع في الدين المحض الى ما كان عليه السلف ·· وان ينبذوا جميع الأسباب والكتب التي كانت مثار الخلاف والتفرق وراء ظهورهم ·

٤ ـ نقد العابدين :

رأى عبده أن الغاية من العبادات في الاسلام هو التهذيب الخلقي والروحي للانسان العابد ، فكل سجود لا يظهر في سمة الساجد ،وكل صلاة لا تنهى عن الفحشاء والمنكر فهي صورة عبادة مردودة على صاحبها ، يقول :« للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان، لتذكير الانسان بذلك الشعور بالسلطان الالهي الأعلى، الذي هو روح العبادة وسرها. ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه ... فاذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة »(٢٧) . يلفت محمد عبده النظر الى ضلال المسلم في سعيه الى صور العبادات دون الغاية منها ، فيقول : « ضل المسلم بعد ذلك في طلب العلم ، فظن الرجل أن غاية ما يفرضه الدين منه معرفة الفرائض والوضوء والصلاة والصوم في صورة ادائها . وان آداب الدين وتهذيب الروح واستكمال الخصال الجليلة ، مما جعله الاسلام غاية العبادات ، فهو مما لا تتوجه اليه عزيمة .. اللهم الا أشخاص قلائل .. لا ترقى بهم أمة ولا تسمو بهم كلمة »(٢٨) .

ولم يكتف عبده بأن يلفت نظر العابد الى ضلاله عن العلم المطلوب والغاية المرجوة بل جعل كل عبادة بحكم العادة نوعاً من الرياء ورد في تفسير المنار ١/٥٧ـ٥٨ : « خذ اليك عبادة الصلاة مثلا ، وانظر كيف أمر الله باقامتها دون مجرد الاتيان بها . واقامة الشيء هي الاتيان به مقوماً كاملا يصدر عن علته ، وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله : « **ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر** » (سورة العنكبوت/ ٤٥) وقوله عزوجل « **ان الانسان خلق هلوعاً ، اذا مسه الشر جزوعاً، واذا مسه الخير منوعاً، الا المصلين**»(سورة المعارج/١٩ـ٢٢) وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ، مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدي الى غايتها ، بقوله : « **فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون** » (سورة الماعون/٧)فسماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ، ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب الى الله تعالى المذكر بخشيته .. ثم وصفهم بأثر هذا السهو ، وهو الرياء ومنع الماعون. وذكر الأستاذ الامام أن الرياء ضربان : رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ، ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب اليه به ، وهو ما عليه أكثر الناس ... » .

٤ ـ نقد المجتهدين :

يقول عبده : هذا الجمود في أحكام الشريعة جر الى عسر حمل الناس على اهمالها . كانت الشريعة الاسلامية ـ أيام كان الاسلام اسلاماً ـ سمحة تسع العالم بأسره ، وهي اليوم تضيق على أهلها حتى يضطروا الى أن يتناولوا غيرها .. فلا ترى العارف بها من الناس الا قليلا ... تعلم ما وصل اليه الناس من فساد الأخلاق والانحراف عن حدود الشريعة ، لو سألت عن سببه ... لوجدته أحد أمرين : اما فقد العارف بالشريعة والدين .. واما عجز العارف عن تفهيم من سأله(٢٩) .

نشعر من هذا الكلام حسرة عبده على غياب المجتهد الحقيقي الضالع بأمور الدين والدنيا • المجتهد الذي يواكب علمه الشرعي تطور الحياة المدنية ، فيحل للناس ما انعقد من أمورها المعيشية • ويفتح لهم بذلك باباً شرعياً يدخلون منه الى طمأنينة أعماقهم ، بعيداً عن الاجتهادات الشخصية التي يحاول كل فرد أن يحل بها مشاكله الحياتية •

٥ ـ نقد القراء :

حتى القرآن يجد عبده اننا بعدنا عن الانصات لمعانيه ، مأخوذين بنشوة الأصوات ، يقول : « اذا كان الاسلام يدعو الى البصيرة فيه ، فما بال قراء القرآن لا يقرؤونه الا تغنياً •• »(٣٠) •

٦ ـ نقد المسلمين :

تتوالى مقالات عبده في نقد المسلمين •• صرخات دوت في آذان معاصريه • ووصلت الينا سجلا وصورة لأحوال المسلمين ومجتمعهم في أواخر القرن الماضي وبداية القرن الحالي• وكثيراً ما ينتقد العالم الغربي خلو المكتبة العربية مما يعرف عندهم باليوميات والمذكرات ، التي تؤرخ اجتماعياً وانسانياً لشريحة من الزمن • وتكاد تسد مقالات عبده هذا النقص ، اذ يتلامح خلال نقده حال المسلمين في تلك الفترة ونجمل نقده للمسلمين في النقاط التالية :

أ ـ طغت المصلحة الشخصية على اهتمامات المسلم فصرفته عن مجريات الأحداث العامة وأبقته حبيس الأمور الشخصية يقول عبده : « انصرف المسلم عن النظر في الأمور العامة جملة ، وضعف شعوره بحسنها وقبحها ، اللهم الا مايمس شخصه منها »(٣١)•

ب ـ تسرب اليأس الى قلوب المسلمين وفقدوا الأمل في أنفسهم وفي مستقبلهم ، يقول عبده : « أكبر بدعة عرضت على نفوس المسلمين ، في اعتقادهم ، وهي بدعة اليأس من أنفسهم ودينهم ، وظنهم أن فساد العامة لا دواء له ، وان ما نزل بهم من الضر لا كاشف له ، وانه لا يمر عليهم يوم الا والثاني شر منه » (٣٢) •

ج ـ سجل لنا عبده بلفتة موفقة استفحال داء فشا بين مسلمي زمنه وهو : التكفير والتفسيق ، يقول : « متى ولع المسلمون بالتكفير والتفسيق ، ورمي زيد بأنه مبتدع وعمرو بأنه زنديق !•• ان ذلك بدأ فيهم عندما بدأ الضعف في الدين يظهر بينهم »(٣٣)•

هذا مع أن الاسلام ينص في أصول أحكامه على البعد عن التكفير ، يقول عبده : « ••• ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو اذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ، ويحتمل الايمان من وجه واحد حمل على الايمان ، ولا يجوز حمله على الكفر •• »(٣٤) •

د ـ ظهر الكسل بين مسلمي العصر ، فقعدوا عن اللحوق بالأمم • ارجع عبده هذا الكسل الى فهم المسلم الخاطىء لقاعدة « التوكل » ولعقيدة « القدر » يقول :

« وعقيدة الاذعان للقدر حسبت من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عموماً ، وعند المسلمين خصوصاً ، لأنها نزعت بالأمم المعتقدة بها الى الكسل ، انتظاراً لما يأتيهم من الغيب . وبسطت أيدي أغنيائهم في الاسراف ، اتكالا على ما يسوقه عالم الغيب . ولكن ذلك سوء فهم ، سبّبه سوء فهم أهل هذه العقيدة . الاعتقاد بالقدر مما يلهمك الصبر على ما نزل .. فكان من حكمة الله تعالى أن يدعو الأنفس البشرية للايمان بقضائه وقدره ، ليكون مخففاً لجزعها اذا نزلت النوائب، مثبتاً لها عند ملاقاة المصاعب ... فهذه العقيدة الصالحة انقلب أثرها في أنفس المعتقدين بها الى فساد عظيم ، وليس العيب فيها ولكن العيب في الأذهان التي تلقتها . كما قال جلال الدين الرومي : « كل ما يتناوله العليل يتحول الى علة ، فاللحم مع غزارة مادة التغذية فيه وتقويته لبنية المتغذي به لو تناوله المريض بحمى التيفوس مثلا يقتله . ولا عيب في اللحم ، ولكن العيب في معدة المريض الآكل » (٣٥) .

هـ ـ انتقد عبده ما وصل اليه المسلمون من الجهل باللغة العربية حتى أضاعوا بجهلهم هذا فرصة فهم الشريعة يقول : « وجهل المسلمين بلسانهم هو الذي صدهم عن فهم ما جاء في كتب دينهم ، وأقوال أسلافهم .. وبدون ذلك (أي اصلاح اللسان) لا نصل الى فهم أسرار شريعتنا ، بل تسد في وجوهنا طرق الوصول الى الحقيقة منها »(٣٦) .

و ـ تعرض عبده لتلك الجماهير التي تنصرف عن المشاركة بسياسة الدولة ومتابعتها انسجاماً مع فهمها الخاطىء لمعنى « طاعة أولي الأمر » . يقول : « أخطأ المسلم في فهم معنى الطاعة لأولي الأمر والانقياد لأوامرهم ، فالقى مقاليده الى الحاكم ووكل اليه التصرف في شئونه ، ثم أدبر عنه »(٣٧) .

وينتهي عبده الى القول : « لم أر كالاسلام ديناً حفظ أصله ، وخلط فيه أهله .. لا هم فهموه فأقاموه ولا هم رحموه فتركوه »(٣٨) . اذن فالاسلام بريء والمسلمون جميعاً متهمون : صوفية وفقهاء ، مجتهدين وقراء ، محكومين وحكاماً ، عاصين وعباداً .

وهكذا يتعرى المجتمع الاسلامي على صفحات محمد عبده ، فاذا به ينكر على المسلمين تركهم الصناعة والتجارة والزراعة، وتركهم الدين حتى لم يبق منه الا تقاليد وعادات ، وتركهم الأوامر والنواهي الشرعية عند المصلحة ، وجهلهم بالتاريخ ، والاستدانة من الأجانب بالربا وضياع الثروات .

نرى المجتمع ماثلا في عيني محمد عبده، لأنه يباشر أحواله وينتقده انتقاد المعايش للموضوع الحاضر، فهو الشاهد على الأحداث .. فلنستمع اليه يروي كيف ارتفعت الثقة من قلوب الناس وأصبح المجتمع يعيش أبناؤه فاقدين للثقة فيما بينهم . كان يقرض المرء صاحبه المال على الثقة ، بل يستوثق منه باليمين انه لا يحدّث الناس بالقرض ... ثم بعد خمس وعشرين سنة رأى بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضاً طلبه الا بسند وشهود . وسأله عن ذلك فقال : لا أعرف سبب ذلك ، الا أنني لا أجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي (٣٩) ؟

واذا دققنا النظر في جملة هذه العيوب التي يراها عبده نجد ان جميعها تظهر على مستوى العقيدة ، وهي نوعان : اما عقائدفاسدة ظهرت بأشكال حرمت التوحيد ، واما عقائد سليمة أخرجها عن استقامتها سوءفهم المسلمين لها • وكان من نتيجة هذه العقائد الفاسدة وهذا الفهم الخاطيء للعقائد السليمة أن تدهور مجتمع المسلمين حتى قال فيـه « هانوتو » ما قال •

ولا يسعنا في ختام الكلام على نقدمحمدعبده لمجتمع المسلمين الا أن نتوجه اليه ناقدين:

أولا ــ غفل محمد عبده عن قرون خمسة عاشها الانسان المسلم في ظـلام النسيـان ، بعيداً عن أعين الكون ، شاطحاً بالخيال تارة ، وبالوهم طوراً ، بالتحجر حيناً وبالتعصب أحياناً عن أصول الاسلام • خرج المسلم من نور العلم في زمن القوة الى غيبة الادراك في زمن الضعف والتخلف • فكيف بعد هـــذه القرون الطويلة نحاسب العلوم الاسلامية وأئمة فقهاء المذاهب الشرعية في صورة سلوك الانسان المسلم الذي عاش في نهاية الدولة العثمانية ؟ كيف نطالب بالغاء علم اسلامي ــ استقر بجهد عشرات السنين ــ لأن المسلم الذي صادفه محمد عبده في زمانه أساء فهم كلام هذا العالم •• وخاصة ان هذا الانسان المسلم ــ المتهم دائماً عند عبده ــ قد أساء فهم القرآن والحديث كذلك •

ثانياً ــ نظر محمد عبده الى الدين كظاهرة اجتماعية • ولأول مرة نخرج عن المألوف في الدراسات الاسلامية • قدمت لنا العلوم الاسلامية نماذج عـــن دراسة العقيدة ولم تخرج هذه النماذج عن دائرة علم الكلام أو أصول الفقه أو التصوف أو الفلسفة • لكننا هنا نلتقي ، وللمرة الأولى مع دارس يتعامل مع العقائد الاسلامية كفاعلة في حياة المجتمع، حيث تدلل العقيدة على مصداقية صوابهـا بالمردود الاجتماعي الذي توفره للمجتمع •

اننا أمام مصلح كادت كلماته أن تقول: ان الدين ضرورة اجتماعية •• كشف عن وظيفة اجتماعية للتوحيد ، فالتوحيد ضرورة اجتماعية لأنه يوحد بين منازع البشر وبالتالي يوحد مجتمعهم •• اننا أمام مصلح يقول ان «الالحاد مرض من الأمراض الاجتماعية »(٤٠)•

نستشعر خوفاً من هذه النظرة الاجتماعية للدين ، لأن النظرة الاجتماعية لا يمكن الا أن تفتت عموم الرسالة المحمدية وعالميتها، فتلونها بألوان المجتمعات المحلية من ناحية ، وتخضعها للظرفية الزمنية من ناحية أخرى •

□ الأركان الفاعلة في الاصلاح عند محمدعبده :

حالة مجتمع المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر هزت وجدان محمد عبـده ، واحتلت حدقة عينيه ، فجعلها قضيته •لذلك وقف في أرض المجتمع الانساني ونظر الى العلوم الاسلامية ، نظر الى كل القوى التي تتنازع السلطات في مجتمع المسلمين • ثم عمد الى كل سلطة يدرسهـا يحدد دورهـــا ووظيفتها في قيام واصلاح هـذا المجتمع •

وسنعمد الى تشبيه هـذه السلطـات بالقوىالانسانية من عقل ولسان ويد ، حتى يتضح للناظر قيمتها ومدى مشاركتها في المشروع الاصلاحي وتنحصر هذه السلطات في ثلاث: سلطة دينية ، سلطة مدنية ، سلطه العقل ٠

أ ـ السلطة الدينية ـ لسان الاصلاح :

الدين عند محمد عبده ليس ضرورة اجتماعية فحسب ، بل هو فطرة انسانية ٠ فالانسان حيوان ناطق متدين بالطبع ، يقول:« ان الشعور بوجود اله يتصرف في الأكوان تصرفاً غيبياً فوق تصرف المخلوقات ، بمايكونمن افضاء الأسباب الى المسببات ، قد عرففي جميع البشر ، من ادنى القبائل الهمجيه الىأرقى شعوب المدنية ، فهو شعور يستوي فيه الحفاة العراة في صحارى افريقيه وجزائرالمحيط وفلاسفة اليونان في الماضي وفلاسفة الافرنج الآن ، وقد عرف في الفريقين عـنقدماء الأمم كالمصريين والكلدانيين والهنود ، كما هو معروف في هذا العصر « ومثل هـذاالاتفاق بين الشرقي والغربي والشمالـــي والجنوبي في جميع الأزمان ، من غير تواطؤولا تقليد ولا تلقين ولا تعليم ، لا يعقل الا أنه فطري في البشر ٠٠ ان الانسان حيوان ناطق متدين بالطبع »(٤١) ٠

وهذا التدين الغريزي في الانسان تطوربتطور المجتمعات الانسانيـة ، فعندما كانت البشرية في طور الهمجية كانت أسيرة الوثنيةوتعددية الآلهة ، ولم تعرف البشرية التوحيد الا عندما ارتقت العقول الانسانيـة بتطورالزمان وتخلصت من أوهامها وجهلها ٠كانت البداية في عبادة الحيوانات، ثم ترقت البشرية فعبدت الكواكب ، حتى استعدت لفهـم الحقيقة فأرسل الله النبيين ، يقـول محمـدعبده:« ان البشر في طور الهمجيـة كانوا يذهبون في ذلك الشعور الفطري بأساس الدينمذاهب من الوهم ، فكلما أشكل عليهم فهم شيء من أسرار الخليقة « عظموه وعبدوه »٠لهذا التوهم ٠٠ عبدوا كثيراً من الحيوانات ثم وضعوا لها التماثيل ٠٠ ولما ارتقوا منهذه المرتبة عبدوا السحاب فالكواكب ٠٠٠ حتى استعدوا ، بالارتقاء الى فهم الحقيقة ٠حينئذ بعثالله فيهم النبيين مبشرينومنذرين، فكانوا هم المبينين لحقيقة الدين(٤٢) ٠

ويقول محمد عبده في تأكيد هذا التطورالتاريخي للأديان : « ان مثل النوعالانساني كله كمثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيهفيكل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله ، وحاجة سنه ، وكذلك عامل الله ـ عزوجل ـ النوعالانساني فخاطب قوم كل رسول بحسب درجـة عقولهم ٠٠٠ وكلما ارتقـىالبشر جعل الله التشريع لهم أرقى منه حتى ختمه ببعثه خاتم النبيين ﷺ الذي هو دينسن الرشد لنوع الانسان ٠٠(٤٣) ٠

واضافة الى تطور الدين بارتقاء عقولالبشر ، هل قال محمد عبده بوحدة الأديان ؟ يقول :

« الدين دين الله ، وهو دين واحد في الأولينوالآخرين ، لاتختلف الا صورهومظاهره، وأما روحه وحقيقته ، مما طولب به العالمونأجمعون على ألسن الأنبياء والمرسلين فهو

لا يتغير : ايمان بالله وحده ، واخلاص لـهفي العبادة ومعاونة النـاس بعضهم لبعض في الخير وكف اذاهم بعضهم عن بعض ما قدروا· وهذا لا ينافي الارتقاء في الدين بارتقاء عقول البشر واستعدادهم لكمال الهدايـة ،ونعتقد أن دين الاسلام جاء ليجمع البشـر كلهم على هده الأصول ، ومن أهم وظائفـهازالة الخلاف الواقع بين أهل الكتاب (٤٤)··

وبعد أن تبين لنا مكانة الدين من التكوين الانساني نلاحظ أن محمد عبده قسـم الموضوع الى قسمين فهناك أولا : الايمانباللهووحدانيته ، ثم الايمان بالرسل · ثم ختمه بكلام آخر في التوحيد أولا ، ثم النبوة ·

□ التوحيـــد :

يرى محمد عبده أن ايمان الانسان بوحدانية الله يعتمدعلى الدليل العقلي فقط· وذلك لأن المنطـق يفترض أن الايمان باللهسابق على كل ايمان برسالة منه عز وجل· نحن ــ من جهة نظر محمد عبده ــ نؤمـنبوجود الـه أولا ومـن ثم نؤمـن بالنبوات والأنبياء ، الذين هم رسـل الله : يقـول : « فالاسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالايمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سـوىالدليل العقلي ·· وقد اتفق المسلمون ــ الا قليلا ممن لا يعتد برأيـــه فيهم ــ على أنالاعتقاد بالله مقدم على الاعتقادبالنبوءات ، وانه لا يمكن الايمان بالرسل الا بعدالايمانبالله ··»(٤٥) ·

التوحيد عقلي عند محمد عبده ، وهوضرورة اجتماعية لأنه يوحد منازع البشرفلا يتفرقون في عبادات وتوجهات مختلفة · ومن ناحية ثانية ، الدين يولد أخوة دينية بـين الناس تتمظهر بمساواة وأخوة اجتماعية · يقول : « قال تعالى على لسان يوسف :

(أ أرباب متفرقون خير أم الله الواحدالقهار) يشير بذلك اشارة واضحة الى أن تفرق الآلهة يفرق بين البشر في وجهةقلوبهمالى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم ، وهو يذهب بكل قوتهم الى التعصب لما وجه قلبهاليه ، وفي ذلك فساد نظامهم كما لا يخفى ، أما اعتقاد جميعهم باله واحد فهو توحيـد لمنازع نفوسهم الى سلطان واحد ، يخضـع الجميع لحكمه ، وفي ذلك نظام اخوتهم ، وهيقاعدة سعادتهم ، واليها مآلهم فيما أعتقدوان طال الزمـان ، فكما جـاء الشرع مطالبـاًبالاعتقاد جاء هادياً لوجه الحسن فيه »(٤٦)·

□ النبوة :

رأينا عبده توصل الى القول : أن الدينفطري والتوحيد عقلـي · ولكـن اذا كان الانسان يتوجه الى الله فطرياً ويوحدهعقلياً ،فلماذا النبوات ؟ يتوجه الانسان الى الله حقاً لفطرته ، ولربما توصل الى توحيده بعقله ،ولكنه بعد ذلك لا بـد له أن يتوقف ليتساءل : ما هي الأعمال التي توصلني الى سعادةالدنياوالآخرة ؟ ما هي أحوال الحيـاة الآخرة ؟ أسئلة كثيرة لايستقل العقل بمعرفتها ·فيرسلالحق عز وجل لهذا الانسان معيناً من جنسه حتى يفقه عنه قوله ، أنبياء يحملون رسالاتالهية حتى تحدد للانسـان أسس الاجتماع

البشري وسبل السعادة الانسانية · يقول :عبده : « فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة ··· ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل اليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما ، ومن الأعمال مالا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه ، لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها ··· لهذا كله كان العقل الانساني محتاجاً ·· الى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال ، وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ، وما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة ··· ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه حتى يكون من جنسه ليفهم منه أو عنه ما يقول ··· »(٤٧) كما يقول : « النبوة تحدد أنواع الأعمال التي تناط بها سعادة الانسان في الدارين ، وتطالبه عن الله بالوقوف عند الحدود التي حددتها ، وكثيراً ما تبين لـه مع ذلك وجوه الحسن أو القبح فيما أمر به أو نهى عنه ·· وعلى أنه مثاب عليـه بأجر كذا ، ومجازى عليه بعقوبة كذا ، مما لا يستقل العقل بمعرفته ، بل معرفته شرعية ···(٤٨) ·

باختصـار ، فالرسـل هـم الذين يرشدون العقول الانسانية الى معرفة الله، ومعرفة صفاته · يعرفون المؤمن حدود الله وشعائره · ومن أجل ذلك تظهر النبوة حاجة عقلية ، وجواباً عن هذه الأسئلة البشرية(٤٩) وبعد أن يؤمن الانسان بالنبوة يستسلم كلياً لأمورها ونواهيها ، محلا اياها محل العقل في الاجتماع الانساني ، يقول عبـده : « ان منزلة النبوات من الاجتماع في منزلة العقل من الشخص »(٥٠) ·

يستمد النبي سلطة كلمته من السلطة الالهية ، فهو مطاع في كل حال ، النبي معصوم لاينطق عن الهوى ،ضمان الهي يفوق ضمان البشر العقلي ، وذلك أن العقل معرض للخطأ بأثر الوهم والهوى ، أما النبي فهو معصوم بكفالة الهيـة ·

وتتنوع الرسالات ، فتتنوع عقائد الناس · وان أجمعت الأديان على التوحيد فانها تختلف في صور العبـادات بحسب التطـور الزمني للمجتمع الانساني · يقول عبده : « أما صور العبادات ··· واختلاف الأحكام متقدمها مع متأخرها ، فمصدره رحمة الله ورأفته في ايتاء كل أمة وكل زمان ما علم فيه الخير للامة والملاءمة للزمان ··· فلم يكن من شأن الانسان في جملته ونوعه أن يكون في مرتبة واحدة مـن العلم وقبول الخطـاب ، مـن يوم خلقه الله الى يـوم يبلغ من الكمال منتهاه » ·(٥١) ·

وأدى الاختلاف العقائدي بين الأديان الى بروز وجه حيوي دنيوي للدين · فأنتجت كل عقيدة جملة قيم ، هو ما نسميه ضمير الأمة من جهة ، ونفسية الأمة من جهة ثانية · فهذه مادية اليهودية ، وروحية المسيحية ، وعقلانية الاسلام ·· لكل دين طبيعة تتسرب الى نفوس أبنائه وتحتل ضمائرهم ، هكذا تكون أخلاق الأمة وان كان أفرادها منهم الخبيث ومنهم الطيب (٥٢) ·

وبعد أن ظهرت مكانة النبوة وانها عقل المجتمع البشري فما هي يا ترى سلطة الدين·

□ السلطة الدينية :

منذ البداية ينفي عبده أن تكون قد وقعت حروب بين المسلمين لأجل الاعتقاد ، بل كل الحروب هي سياسية وان أخذت الشكل العقائدي • يقول : « ٠٠ انه لم تقع حرب معروفة بين المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد أو على تركها ٠٠٠ وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد ، وانما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة ، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة ٠٠٠ »(٥٣) •

تتوالى نصوص عبده كثيرة رافعة كل شك في موقفه من أنه ليس في الاسلام سلطة دينية • فلا الخليفة ولا القاضي ولا المفتي ولا شيخ الاسلام يتمتع بسلطة دينية على المسلم ، تمكنه من الحكم على صحة عقيدته أو فسادها • ويكفي أن نورد أقوال عبده لتتضح فكرته :

« ٠٠٠ بأن الدين معاملة بين العبد وربه ، والعقيدة طور من أطوار القلوب يجب أن يكون أمرها بيد علام الغيوب فهو الذي يحاسب عليها • وأما المخلوق فلا تطول يده اليها ، وغاية ما يكون من العارف بالحق أن ينبه الغافل ، ويعلم الجاهل وينصح ويرشد الضال ٠٠٠ »(٥٤) كذلك يقول : « ٠٠ لم يدع الاسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على ايمانه ٠٠ بل الايمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله ، سوى الله وحده ٠٠٠ وليس لمسلم ، مهما علا كعبه في الاسلام ، على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه ، الا حق النصيحة والارشاد ٠٠ فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون أمة تدعو الى الخير ٠٠ فليس في الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه »(٥٥) • ويقول : « ليس في الاسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة الى الخير ، والتنفير عن الشر وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين ٠٠ كما خولها لأعلاهم ٠٠٠ »(٥٦) •

ويذهب عبده الى أبعد الحدود في حرية الاعتقاد فيقول : « يقولون : ان لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني أفلا للقاضي أو للمفتي أو شيخ الاسلام ؟ وأقول : ان الاسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الاسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدّعي حق السيطرة على ايمان أحد أو عبادته لربه ، أو ينازعه في طريق نظره »(٥٧) •

والملاحظ أن عبده أنكر السلطة الدينية هرباً من المفهوم المسيحي لها ، مع أن النموذج الاسلامي في الحكم نموذج مغاير • فلا يمكننا موافقة عبده على قيام تنظير اسلامي على أنقاض رفض لمواقف في أديان أخرى ، فتتحول بذلك النظرية الاسلامية من فعل برز من النصوص الى «رد فعل» أوجدته الظروف • ويقع علماؤنا المسلمون تحت براثن كل تيار فتتعطل جهودهم في الرد والمجابهة •

يقول عبده : « أصل آخر وهو السلطة الدينية التي منحت للرؤساء على المرؤوسين في عقائدهم وما تمكنه ضمائرهم ٠ وقد أحكم هذه السلطة ما ورد ٠٠ من انجيل «متى» أعطيك مفاتيح ملكوت السموات ، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السموات ٠٠ فاذا قال الرئيس الكهنوتي لشخص انه ليس بمسيحي صار كذلك ،واذا قال انه مسيحي فاز بها ٠ فليس المعتقد حراً في اعتقاده ، يتصرف في معارفه كما يرشده عقله ٠٠ وهذا الأصل ان نازع فيه بعض النصارى اليوم فقد جرت عليه النصرانية خمسة عشر قرناً طوالا ٠(٥٨) ٠ كما يقول: « نشر البابا منشوراً في سنة ١٨٦٤ جاء فيه لعن كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية ، أو جواز أن يفسر أحد شيئاً من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة أو يعتقد بأن الشخص حر فيما يعتقد ويدين به ربه ٠٠٠ »(٥٩) ٠

ولم تتقدم أوروبا المسيحية الا بالفصل بين السلطتين الدينية والمدنية يقول الشيخ عبده : « كان من أعمال التمدن الحديث الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية٠ فترك للكنيسة حق السيطرة على الاعتقاد ،والأعمال فيما هو من معاملة العبد لربه ٠٠ وخول السلطة المدنية حق التشريع في معاملات الناس بعضهم لبعض ، وحق السيطرة على ما يحفظ نظام اجتماعهم ، في معاشهم لا في معادهم ٠٠٠ »(٦٠) ٠ فان كانت المسيحية قد فصلت بين السلطتين الدينية والمدنية ،فيذهب عبده الى أبعد من ذلك لأن الاسلام برأيه قد أطلق المسلم من كل قيد ٠ يقول : « ٠٠ فان كان الانجيل فصل بين السلطتين بكلمة واحدة (اشارة الى العبارة المسيحية أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) ، فالقرآن قد أطلق الرأي من كل قيد بكلمتين لا كلمة واحدة ، قال في سورة البقرة :« لا اكراه في الدين » ٠٠٠٠ وقال في سورة الكهف : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (٦١) ٠

ونود هنا أن نلفت النظر الى أن العلماء اختلفوا في آية « لا اكراه في الدين » ٠ فالقول الأول ، انها منسوخة لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الاسلام وقاتلهم ، ولم يرض منهم الا بالاسلام ٠ وجاء أن هذه الآية نسخت بقوله تعالى « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين » ٠ (التوبة / ٨٣) روي هذا عن ابن مسعود وكثير من المفسرين ٠ والقول الثاني ، انها ليست بمنسوخة وانما نزلت في أهل الكتاب خاصة ، وانهم لا يكرهون على الاسلام اذا أدوا الجزية ، والذين يكرهون أهل الأوثان فلا يقبل منهم الا الاسلام هذا قول الشعبي وقتادة والحسن والضحاك(٦٢)٠

أما الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : « **وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** » ، فالأوثق فيها ما أشار اليه القرطبي من أن هذا ليس بترخيص وتخيير بين الايمان والكفر وانما هو وعيد وتهديد٠خاصة أن تكملة الآية تفصل ما أعد الله تعالى للكافرين الظالمين من هوان النار ، وما أعد للمؤمنين من جنات عدن « **انا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها ، وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه » (الكهف** / ٢٩) ٠

وهكذا نخلص من بحث سلطة الدين عند محمد عبده فنجد انها لا تتجاوز حق الوعظ والارشاد وتجملها عبارة واحدة :انللدين سلطة « اللسان » في اصلاح حال المسلمين ٠

٢ ـ السلطة المدنية :

يد الحق والاصلاح (المحافظة على الدولة ثالثة العقائد)

يجد محمد عبده انه لا قيام للدين الابالدولة ٠ انها بمثابة اليد التي تبطش ، والميزان الذي ينصب في المجتمع لاقامةالعدلوحفظ حقوق الناس فيما بينهم ، على أسس الشريعة ٠ فالدولة أو الخلافة من هذا المنظور ضرورة اجتماعية تحفظ نظام الجماعة ، والخليفة هو واحد ، تنصبه الأمة ، وتكونصاحبة الحق عليه٠ وهو مطالب أمامهابالعدل والسير على نهج الكتاب والسنة يقول عبده:« لكن الاسلام دين وشرع فقد وضع حدوداً ٠٠٠ فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام الااذا وجدت قوة لاقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق ، وصون نظام الجماعـه ٠وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن تكونفي واحد ، وهوالسلطانأو الخليفة(٦٣) ٠ » ويقول : « ثم هـو (الخليفة) مطاع ما دام على المحجة ونهجالكتاب والسنة ، والمسلمون له بالمرصاد ٠٠ فاذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجبعليهمأن يستبدلوا به غيره ، ما لم يكن فياستبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه ٠ فالأمة ـ أو نائبالأمة ـ هو الذي ينصبه ، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متىرأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه »(٦٤) ٠

ينفي محمد عبده عن الخلافة أي حق الهي ٠ كيف لا وهو شاهد على انهيار الدولة العثمانيـة في تركيا ٠٠ السيطـرةالانجليزية في مصر٠٠ شاهدعلى قلق المسلمين وتساؤلهم ، هل تقوم حكومات اسلاميـة أمتتفتت الدولة العثمانية فلا يرثها وارث ٠٠ وتلمح من نظرته الى وضع المسلم في حكومةغير اسلامية مداراتـه للانجليز ووصفـه لسياستهم بالتسامح ، وهو بها خبير ـيقول:« نعم نحن لا ننكر أن بين الأمم الأوربيةأمة تعرف كيف تحكم من ليس على دينها ،وتعرفكيف تحترم عقائد من تسوسهم وعوائدهم ، وهي الأمة الانجليزية ٠٠ فلنا أن نقول ولانخشى لائماً : ان هذه الخصلة الشريفةخصلة اطلاق الحرية لأهـل الدين يتمتعون باداءفرائضه ٠٠٠ هي مـن أجل الخصال التي ورثها غير المسلمين عن المسلمين ٠٠٠ الاسلامالسليم من البدع هو أستاذ الانكليز وعنه أخذوا هذه الخلة ألا ترى أن نظامهم في ذلك يقرب من نظام المسلمين يوم كانوا مسلمين ؟ يكتفون من الناس بالخضوع للقوانين واداءما يفرض عليهم من الضرائب ، ثم يحفظون نظام العدل بينهم بقدر ما تسمع به السياسةلا يفرقون بين دين ودين ؟٠٠ »(٦٥) ٠

ولكن ، وان كانت الحكومة ليس لها سلطة دينية على عقيدة أحد ، فانها تتمتع بسلطات قانونية مدنية واسعة حتى انهاتتمكنمنمنع المباح شرعاً ، اذا ترتبعليه مفسدة٠ « اذا كان هناك حكومة اسلامية فان للامامأن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمةبه والمصلحة بخلافه(٦٦)٠

والجدير بالأهمية أن محمد عبده يجعل المحافظة على الدولة هي ثالثة العقائد بعد الايمان بالله ورسوله ، ولذلك أهمية كبرى ٠ فالدولة ، وان كانت سلطتها مدنية ، فان المحافظة عليها هو ثالث العقائد بالنسبة للمسلم ، لما في المحافظة عليها من صون لأرواح الناس وأعراضهم وممتلكاتهم ٠ يقول عبده: « ٠٠٠ ان من له قلب من أهل الدين الاسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الايمان بالله ورسوله ، فانها وحدها الحافظة لسلطان الدين ، الكافلة ببقاء حوزته ، وليس للدين سلطان في سواها ٠ وأنا ، والحمد لله ، على هذه العقيدة عليها نحيا وعليها نموت ٠٠٠ »(٦٧) ٠

٢ ـ سلطة العقل عند محمد عبده :

يؤكد محمد عبده على النظر العقلي ، ويجعله أصلا دينيا أكده القرآن وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ ٠ وهذا الأصل من الأصول الاسلامية يقدم على ظاهر النص الشرعي عند تعارض العقل والنقل ٠ يقول عبده : فأول أساس وضع عليه الاسلام هو النظر العقلي ، والنظر عنده هو وسيلة الايمان الصحيح ٠٠ اتفق أهل الملة الاسلامية ، الا قليلا ممن لا ينظر اليه ، على انه اذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ٠٠٠ والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل ٠ وبهذا الأصل ، الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل ٠٠ »(٦٨)

ولكننا لا نريد أن نضع العقل في مواجهة الشرع لنختار بينهما ، فذاك خيار تقادم تكراره ٠٠ ولكننا نريد أن نتوقف قليلا عند كلمة « عقل » التي يوردها عبده معرفة فيوقعها بذلك في ابهام شائع ٠ ونسأل ما هو معنى العقل عند عبده ؟ هل يختلف دور العقل في العلوم الكسبية عن دوره في العلوم الدينية ؟ اذا استبعدنا كل هذه الزخرفات اللفظية التي تمجد العقل عند عبده نجد انه لم يخرج عن خط السلف في موقع العقل من العلوم الدينية ٠ فكل العلوم الدينية عنده هي علوم قرآنية ، وليس بمقدور العقل أن يستقل بمعرفتها ٠ يقول عبده : « ان العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد الهي ، الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله »(٦٩) فالعقل الانساني وان توصل الى التمييز بين الخير والشر ، الا انه لا يسلم من الوقوع في الضلال تحت وطأة الأهواء ، على حين أن الشرع منزه بضمانة « المعصوم » ﷺ كما أن أغلب الناس من ناحية ثانية محتاجون الى هداية أوثق من هداية العقل وهي الهداية النبوية ٠

وبعد أن ألحق عبده العقل بالدين ، جعله تابعاً في الآفاق التي يرتادها فما سكت عنه القرآن غيب لا يصح أن يتجرأ العقل على اقتحام أعتابه ، والكلام فيما سكت عنه القرآن جرأة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن « المعصوم » ﷺ ٠ يقول : في

تفسير سورة القارعة — منتقداً من يحددصفةالميزان : « قصار الأنظار الذين لا يعرفون قيمة للايمان بالغيب ولا لحياء العقل من الله واطراقه عن أن ينظر الى ما تشامخ من غيوب الله ، تعالى علمه وتعاظمت قدرته»(٧٠)ومن ناحية ثانية اذا نظرنا الى حدود العقل في العلوم الكسبية التي هي « في مقدورالانسان » بحسب عبارة عبده ، نجد انه يظهر لنا فيها بمظهر الفاعل القادر علىانتاج المعلومات التي تمكنه من تغيير واقعه وتكييفه بحسب التطور • ولكن لا يجب أن نؤخذ ببهرجة القول في أن العقل هو فارس العلوم الكسبية• وذلك لأنه في العلومالكسبية تحل الأسباب والمسببات محل النصوص الشرعية في العلوم الدينية • العقل هنا ،كماهو هناك في العلوم الدينية ، يفهم ويدرك فقط ولا يبدع معلومات ولا ينتجها •وظيفتهتظل محصورة في استنباط علاقات جديدةبين أسباب ومسببات والتحكم فيها • هذا التحكم نطلق عليه أسماء مختلفة : اكتشاف ••• اختراع ••

وهكذا مهما مجدنا العقل فهو سلبي مقهور ، لا يستطيع بالنظر أن يقدم للانسان أفقا جديداً •• لا ينتج حقائق الا فيما يقعتحت نظره • انه أداة فهم فقط ، نقدم اليه الحقائق الدينية فيستوعبها ويجتهد ، نقدماليه عالماً محكوماً بالأسباب والمسبباتفيكتشف ترابطها ويخترع •

ولا يمكننا أن نقول بابداع انساني الاني فكر يفسح فيه مجالا للعلم اللدني ، وان كان هذا العلم لا ينفرد العقل بانتاجه •

* * *

الاصلاح !

توقفنا في مرحلة أولى عند عيوب مجتمع المسلمين في زمان محمد عبده كما ظهرت في نصوصه • ثم عرجنا على العوامل والأركان الفاعلة في المجتمع الانساني ، وصولا الى خطة الاصلاح • فوجدنا أن عيوب المجتمع يحكمها سببان : عقائد منحرفة من جهة ، وفهم خاطيء لعقائد صحيحة من جهة ثانية • فما هي خطة اصلاح هذين الداءين ، اذا أخذنا بالاعتبار أن السلطة الدينية هي لسان الاصلاح ،والسلطة المدنية هي يد الاصلاح ؟

يوجه محمد عبده نظره الى الأمم الأوروباوية ، البلاد المتمدنة ، ليستفيد من خبرتها وينظر في سبب تقدمها وثروتها ، يقول :« **••فعلينا أن ننظر الى أحوال جيراننامن الملل والدول ، وما الذي نقلهم عن حالهم الأول ،وأدى بهم الى أن صاروا أغنياء أقوياء ••• وها نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم في الثروة والقوة الا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم •• فاذن أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا • أليس من البين انه لا دين الا بدولة ، ولا دولة الا بصولة ، ولا صولة الا بقوة ، ولا قوة الا بثروة ، وليس للدولة تجارة وصناعة ، وانما ثروتها بثروة أهاليها، ولا تمكن ثروة الأهالي الا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طرق الاكتساب •• »(٧١)**

وهكذا يجعل عبده العلم أساسا لكل تطور ورقي اجتماعي · العلم سبب الثروات الفردية والوطنية والقومية ، انه وراء القوة والصولة التي يتجلى بها العالم الغربي · ويتفنن محمد عبده بتجسيد العلم بصورفنية تقربه من الأذهان وتحببه الى الوجدان، ولا يلبث أن يضعه في مصاف الواجب الذي لا بد منه · يقول : « ·· نحن في زمان خرج فيه العلم من الأذهان الى الأعيان ، وتنزل من مرتبته الروحانية ، وتحلى في الصور الجسدانية ·· وأصبح يجول (العلم) بيننا في علاه ، وينادي ·· ألا من سائل فأعطيه ؟ ألا من فقير فأغنيه ؟ ألا من طالب سلطان فيناله ؟ ألا من محارب عدوان فنحدد نضاله؟ ·· علوم جديدة مفيدة ، هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان ، وكافئة عنا أيدي العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لا بد لنا من اكتسابها »(٧٢) الى أن يخلص الى القول بأن « العلم نافع لنا ،والجهل مهلك لأرواحنا وأبداننا ، (هذه) مسألة صارت عندنا من أدق النظريات »(٧٣)·

لا يختلف اثنان في أهمية العلم وأسبقيته على كل عمل واصلاح ، ولكن السؤال يطرح نفسه ، ما هو العلم المطلوب ؟·

أراد عبده أن يخلص من نقد يمكن أن يوجه اليه ، كما وجه الى الخط السقراطي قبله ، نقد ملخصه أن العلم غير كاف للعمل· والدليل ، ها هم البشر لا يفعلون ما يعلمون صوابه · هذه القضية شارك بها مفكرو الاسلام وخاصة الغزالي ، ولكنها كانت بسيطة الى حد ما في القرون السابقة ، وقت كانت معركة الخير والشر في الانسان لا تخرج عن دائرة ذاته أي النفس دائرة ذاته أي النفس والهوى والشيطان ، وان خرجت فالى أبعد تقدير تتحرك في دائرة بيئته وعشيرته · ولكن معركة الخير والشر اليوم فارقت حتى الحدود الاقليمية في زمن ارتفعت فيها الموانع بين القوى والدول والقارات ·

حتى يخلص عبده من انتقادات مشابهة لم يتوخ من العلم المطلوب – بشقيه العقلي والشرعي – مجرد تحصيل المعلومات ، بل أكد على الأثر التربوي التهذيبي الذي يشيعه في الانسان · لقد طلب وطالب علماً بمعنى التربية التي تسهم في تطبع الانسان بملكات يفرضها الشرع ويفهمها العقل ويذعن لها · والتربية عنده تتم على مستويين : تربية العقول بتنقيتها من الاعتقادات الرديئة ،وتربية النفوس بترويضها على الصفات الفاضلة ، يقول عبده في الوقائع المصرية :« من المعلوم البين أن الغرض الحقيقي من تأسيس المدارس والمكاتب ، والعناية بشأن التعليم فيها ، انما هو تربية العقول والنفوس ··· ومرادنا من تربية العقول اخراجها من حيز البساطة الصرفة وابعادها من التصورات والاعتقادات الرديئة، الى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة ، تحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر والضار والنافع ·· هذا هو الركن الأول في المدارس والمكاتب · ومرادنا من تربية النفوس ايجاد الملكات والصفات الفاضلة في النفس ، وترويضها عليها ··· حتى يكون المتحلي بها ناشئاً على ما يوافق قواعد الاجتماع البشري ولوازمه ،ومتعوداً عليه ، وهذا هو الركن الثاني ·· ولنترك البرهان على ذلك الى علم كل انسان به··(٧٤)

وهكذا نقل محمد عبده الاصلاح من الدائرة العلمية البحتة الى دائرة التربية العقلية الشرعية • فما هي هذه « التربية الشرعية العقلية » التي تجعل احساس الانسان بمنافع بلاده كاحساسه بمنافع نفسه(٧٥) على حد تعبير محمد عبده ؟ ما هي هذه التربية الشرعية العقلية التي يطمح محمد عبده بأن توصله وتوصل معه شعوبنا وشرقنا الاسلامي الى جنتين : جنة منشودة وجنة مفقودة ؟

□ الجنة المنشودة والتربية العقلية :

الجنة المنشودة هي الغرب ، ذاك القوي القاهر الذي مزق ظلام القرون الوسطى بسلاح التنوير ، وامتلك قيادة الكون عندما تحكم في أسبابه ومسبباته لقد قدم التاريخ الغربي لمحمد عبده وغيره من قادة الاصلاح نموذجاً مثالياً • هذا هو الغرب ـ قبل أن يحتل صدر الكون ـ كان يعاني نفس مشاكل الشرق ، وبالتالي مشى معظم مفكري عصر النهضة على جادة غايتها : ماذا فعل الغرب لينهض ، ولا بد لنا نحن من المشي على آثاره للوصول الى ما وصل اليه •

نادى عبده ، تأسياً بالغرب ، بالتربية العقلية التي تمكن في الفطرة العقلية للانسان قوانين الوجود القائمة على حكمة السببية • حارب عبده كل ما خرق هذه الحكمة الكونية ابتداء من العقائد ووصولا الى القصص أو الروايات التي تقرأ للتسلية •

وقد سبق أن ذكرنا آراءه في العقائد التي تشتبه على العامة كالولاية والكرامة والشفاعة • بل أنكر كل ما يخرم قانون السببية أمام عقل الجماهير ، فتنكر للشفاعة ـ من أجل ذلك ـ معتبراً أنها تقف حائلا بين العمل وعاقبته • الشفاعة بنظره تجعل المسلم غير المتمكن من أصول المعرفة الدينية يتواكل عن العمل والجد ويستريح في ظل فكرة الشفاعة (٧٦)• ونحن اذ نحمد لعبده جهوده في تربية العقل المسلم على قوانين الحكمة الكونية ، نتوقف عن موافقته في اخضاع كل العقائد الاسلامية لقانون كوني هو قانون السببية • وخاصة أن العلم الحديث نفسه بدأ يبين أدلة جديدة على أن قانون السببية ليس سارياً على امتداد عالم الأجسام المادية، على الرغم من أنها مشهود واقع تحت الحس والمحسوس •

لذلك حين نلمس أن محمد عبده يحاسب العقائد الاسلامية ويزنها بميزان العلوم العقلية الكونية ، نقول له : ليتك حافظت على ثنائية العلوم التي طرحتها • فأبحت للعقل البشري ما هو مدني ، وتركت العقائد الشرعية في رعاية حماتها الشرعيين • ولكن الأسف ، في حماس ثورة نقدية ، ضحى ـ عن وعي أو عن لا وعي ـ بأصول وعقائد اسلامية أثبتها أئمة كبار كالشفاعة مثلا •

أما الأساطير وأثرها في تكوين التفكير الأسطوري عند الشعوب فانا وان كنا نوافقه على عدم جدواها فهي مضيعة للمال والوقت، الا أنها ليست بالضرورة العامل الأكبر أثراً

في تأخر البلاد ، ولن تحل مشاكل المجتمع الاسلامي الشرقي اذا منعنا المطابع من طبع كتب « أبو زيد وعنترة » ، فالمشكلة ليست في الكتاب وانما هي في القارىء . فالقارىء السوي يدخل الكتاب من أبوابه ، والمجتمع السوي يتناول المواضيع على استقامتها . ولكن اذا كان المجتمع مريضاً تحول كل شيء فيه الى باعث لمزيد من الداء . وها هي الأساطير اليوم تقفز الى واجهات كتب العالم « المتمدن» الذي يتغنى به عبده. يقول عبده في معرض الاشادة بالرقابة على كتب الأساطير والخرافات التي تضر بالعقول : « ..قد كانت جميع هذه الكتب بأصنافها تطبع في مطابع المحروسة بدون استئذان ولا تقييد ، ثم من عهد قريب ... صدرت الأوامر بأن لا يطبع كتاب في احدى المطابع الا بعد الحصول على رخصة تجيز الطبع ، وحجز في أثناء ذلك على طبع ما يخل بالديانة أو السياسة ليس الا ، وكان يصرح بطبع غير ذلك من أصناف القسمين الآخرين (أي كتب الأكاذيب الصرفة وكتب الخرافات) على انهما ليسا مما يخل بالدين ولا مما يناقض السياسة ، ولذلك كثر طبع الكتب في هذين القسمين .. وهذا من أضر المؤثرات في تأخر البلاد .. ولهذا فان الحكومة السنية قد وجهت عنايتها الى تطهير البلاد .. فصدرت أوامر نظارة الداخلية الجليلة بالحجز على طبع الكتب المضرة بالعقول ، المخلة بالآداب .. فمن كانت رغبته متجهة الى كتب « أبو زيد » وما معها من الكتب « كعنتر عبس » وغيرها عليه أن أن يستبدلها بكتب التاريخ الصحيحة، كتاريخ « المسعودي » وتاريخ « اظهار أنوار الجليل» لحضرة رفاعة بك ، وتاريخ « الكامل » لابن الأثير .. »(٧٧) .

ان البرنامج التربوي الذي يقترحه محمد عبده في التربية العقلية يتوجه الى أفراد الشعوب الاسلامية ، ولكن ومتى كانت ارادة التعليم وحدها كافية لنهضة علمية في البلاد ؟ ان العلوم العقلية التي هي أساس التطور الشامل للمجتمعات البشرية ليست رهناً بارادة الفرد المسلم .. المجتمعات الانسانية لا ترقى في معارج السبق المدني بارادة الأفراد وانما بتوفر امكانات الدولة ومقدراتها .. ليت النهضة وقف على تعليم مدرسي وبرنامج علمي يدرس في مدارس وجامعات .

ولكن تبرز أهمية هذا الموقف الداعي الى العلم ، في انه يزيل من طريق المجتمعات المؤهلة للتقدم العلمي حواجز متوهمة أومغرضة تنتشر بين الجماهير أو العامة باسم الدين .

ففي دعوة الأفراد الى الوعي العلمي ، دعوة للمشاركة بالحضور الكوني وهي شعلة تحرك وتشحذ عزائم الفاعلين والقادرين .ولنا أن نقتنع بأن التطور الزمني كفيل بتحريك رواكد العقول .

☐ الجنة المفقودة والتربية الدينية :

يظل الزمن الاسلامي الأول جنة مفقودة في كل حلم اصلاحي .. الكل يبحث في تلك الجنة عن أصول وأسباب نجاحها الديني والدنيوي .. وكل من وجد سبباً نادى به ،

يحدوه أمل مبعثه الاعتقاد بأن تحقق هـــذاالسبب أو هذا الظرف يكفل للدولة الاسلامية الأولى الظهور مرة أخرى في أرض الواقع ٠

ونادى الخط الذي حمل محمد عبده لواءه بالعودة الى الاسلام في بساطته الأولى ، بعيداً عن كل ما طرأ على دنيا المسلمين من ثقافات وتيارات ٠٠ ونظر هـذا الخط الى أفعال وسلوكات الجماهير أو عامة المسلمين في أواخر الدولة العثمانية ، أي نظر الى سلوك المسلم – والعقل في أوج غفوتـه – وقال : أساس هذا السلوك الخاطىء عقائد منحرفة ٠ وحمّل الوعـي الديني للانسان المسلم كـل أحمال السنين الماضيـة وكل أثقـال القـوى الأجنبية المتزايدة ٠ فلنستمع الى عبده يقول : « واذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب هذا الخذلان لا نجد الا سبباً واحداً ، وهو القصور في التعليم الديني »(٧٨) ٠

ويمكن أن نجمل التربية الدينية التي يريدها عبده في نقاط أربع :

النقطة الأولى : اصلاح العقائد :

هذا موضوع سبق تناوله مرات عديدة في هذا البحث (فليراجع) ، ونقطة البداية في اصلاح العقائد هو اصلاح اللسان ، يقول : « فان اصلاح لساننـا هـو الوسيلة المفردة لاصلاح عقائدنا ، وجهل المسلمين بلسانهم هو الذي صدهم عن فهم ما جاء في كتب دينهم ، وأقوال أسلافهم ٠٠٠ وبدون ذلك لا نصل الى فهم أسرار شريعتنا ، بل تسد في وجوهنـا طرق الوصول الى الحقيقة منها »(٧٩) ٠

النقطة الثانية : توحيد التربية الدينية :

ينطلق عبده من مقولة أساسية يراها ، وهي : أن وحدة التربية الدينيـة تؤدي الى وحدة حقيقيـة بين أفراد المجتمع الواحد ، توصل الى نوع مـن الاتحاد يكفل النفـع الاجتماعي ويبعد الأذى عن مجتمع المسلمين ٠ ويقول عبده مؤكداً على معنى أن الاعتقاد هو واسطة في الاتحاد : « ٠٠ يسعى (صاحب العقيدة) جهـده في نشر عقيدتـه ٠٠ فهو يسعى في ضم جميـع الناس الى نفسـه في الاعتقاد ، حتى يكون واسطة في الاتحاد على التعاون ، والانتفاع الذاتي ، والأمن مـن المضار ٠٠ »(٨٠) ٠

ثم يفصل عبده برنامجاً تربوياً كاملا يتضمن المناهج والمواد والتدريس ودرجـات المتعلمين ، ومؤكداً أن وحدة التعليـم هي الطريق الى توحيد كلمة الاسلام ، يقول :

« ان اصلاح التعليم الديني على الوجـه المتقدم يكون نشأة حياة جديدة تسري في جميع أرواح المسلمين العثمانيـين ٠ بل هو الذي سيفضي في أسرع وقت الى توحيد كلمـة الاسلام »(٨١) ٠

ويتوسع عبده في شرح مناهج التعليم فيحصر تعليم الطبقتين الأولى والثانية ببعض الكتب ، أما الطبقة الثالثة فيشمل تعليمها الفنون وليس الكتب ، وبعد أن يحدد عبده المناهج نجده لا ينصح بأي كتاب من كل الكتب الاسلامية على امتداد سنواتها يكون قادراً

وصالحاً للتعليم الديني ، فيقول : « أما وضع الكتب للطبقتين فسهل جداً ، لو كلف أحدنا بوضعها لتيسر له ذلك بمعونة الله عز وجل في أقرب وقت يمكن ، متى صدر الأمر بذلك، تحت نظر مولانا شيخ الاسلام(٨٢) ·

لا يكتفي عبده بتوحيد المعرفة مقدمة لتوحيد الكلمة ، بل يطلب توحيد التربية التي تشمل ناحية عملية الى جانب مناحيها النظرية · والطالب لا ينجح في الامتحان بمجرد فهمه للمعلومات بل يراقب سيرته ليتحرى من كون سلوكه مضبوطاً على الأقوال (٨٣) ·

ونلاحظ عند مطالعة المنهج المقترح لمحمد عبده أنه يكرر التأكيد على وجوب استخدام لغة خطابية تحرك نفوس الطلاب في جميع المواد والكتب المتداولة ككتب العلوم الاسلامية أو التاريخ الاسلامي ، وعامة كتب المنهج الذي يطلب عبده أن تتبناه الدولة يقول مثلا : « يجب أن يكون التدريس في أغلب العلوم المتقدمة ·· أشبه شيء بالخطابة ، ترسل في المعاني الى القلوب لتهزها وتستنفرها من مقار الخمول والغفلة الى مقامات التنبه والبصيرة »(٨٤) ويقول أيضاً : « ويكون مدار الكلام في الكتابين (كتاب يفصل الحلال والحرام ـ كتاب يبين الحكم لبعض الأحكام الدينية) على ما يضرم الحمية في القلوب ، ويرفع النفوس الى مقام لا تطلب فيه الا معالي الأمور »(٨٥) كما يقول : « ويودع فيه (كتاب تاريخ ديني) من العبارات ما يحرك القلوب الى طلب المفقود » (٨٦) ·

والأمثلة على ذلك كثيرة في هذا البرنامج الاصلاحي ، وهذا مستغرب من رجل يجعل النظر العقلي أول أصل اسلامي ويصر على دور العقل في الاقناع ·· ولكن ذلك يؤكد لنا من جديد ، أن معظم رواد الاصلاح في عصر النهضة كانت تتحكم في مشاعرهم نزعة استخفاف وتعال على الانسان العامي الشعبي ·· لقد تحول الشعب الى ذاك « الآخر » الذي هو سبب كل الانحطاط والتخلف ، هو ذاك الجاهل صاحب العقل الأسطوري ، ذاك البليد النائم عن الأمور العامة والأحاسيس القومية، ذاك المخلوق الذي يجب أن نقنن له كل المعطيات ، فنحرك أحاسيسه بلغة وجدانية مدروسة ، ونستنهض همته بقيم منتقاة ونسوقه الى الغايات المطلوبة ·

وكان من نتيجة هذا الموقف ، أن تجمع المتنورون المثقفون حول هؤلاء الدعاة وابتعد عنهم كل العامة ، لقد أحدثت تنظيراتهم شرخاً عميقاً بين المتعلمين وبين الجماهير والعوام· فأهمل العامة الدعاة المصلحين والتصقوا أكثر فأكثر برجال الصوفية ـ وان كان منهم الدجالون المشعوذون ـ لأن المتصوفين ظلوا ملتصقين بواقع الانسان العامي ، متبنين لقضاياه ·

لقد كان عبده يتقلب في المقولات بحسب هواه الراهن، فها هو عندما مشى مع الوطنيين ينادي بالحرية والتحرير والوطنية · ويكتب في (الوقائع المصرية) مفصلا موجبات حب

الوطن . فيقول مثلا : « ان في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة » ويقول : «... وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه »(٨٧) . الى غير ذلك من كتاباته السياسية (٨٨) .. ولكن بعد أن عاد من المنفى الى مصر وتقرر لديه سلطة الاحتلال نراه يتوجه الى الشعب بمقولة ثورية غير الوطنية ألا وهي الدين . فيقول مثلا : « ومن ظن أن اسم الوطن ، ومصلحة البلاد ، وما أشبه كل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين في انهاض الهمم وسوقها الى الغايات المطلوبة منها ، فلقد ضل سواء السبيل »(٨٩) .

ونتساءل أين أصبح التحرر والحريات وكيف سيتحقق مشروعه الاصلاحي الرامي الى تربية دينية برعاية الدولة في ظل سلطة احتلال ؟ وننقل كلام محمد عمارة لأنه يوضح موقف عبده من موضوع علاقة الحاكم بالمحكوم وسلطة الاحتلال ، يقول : « فعندما قام (محمد عبده) برحلته الشهيرة الى الجزائر وتونس سنة ١٩٠٣ م ، سبقته الى دار الحاكم الفرنسي للجزائر تقارير من بعض الموالين لفرنسا في مصر ، تتهمه بأنه يستهدف من رحلته هذه اضعاف نفوذ فرنسا في شمالي افريقيا ، لأنه من أنصار سلطة الاحتلال الانكليزي ... غير أن الموقف .. والنصائح التي توجه بها (عبده) الى علمائها (أي علماء الجزائر) ... أكدت أن الرجل داعية لا يمل الدعوة الى أن يبتعد علماء الدين عن الاشتغال بأمور السياسة العليا ، والتعرض لسلطات الاحتلال ، وأن يقصروا عملهم وهمهم على الاصلاح الديني بصرف النظر عن الوطن الذي يعيشون فيه ، والسلطة المستعمرة التي تحكم هذه الأوطان »(٩٠) .

النقطة الثالثة : رعاية الدولة للمشروع الاصلاحي التربوي :

بعد أن ألغى عبده السلطة الدينية رافضاً الاعتراف لأحد بسلطة على أحد الا النصيحة والموعظة الحسنة ، نجده هنا يحول البرنامج الاصلاحي التربوي الى سلاح يدعو الدولة لاستخدامه محافظة على وحدتها وسيادتها . وكل ذلك تقليداً للغرب الذي يحتل أهواء المسلمين بالتربية الموجهة التي يقدمها في مدارسه ينصح عبده الدولة العثمانية قائلا : « .. كل هذه المساعي الأجنبية .. تخشى عواقبها .. ولا سبيل الى ذلك (أي تطهير قلوب الرعايا من درن الأغيار) الا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم فلا بد من النظر في وسيلة لتربية اللبنانيين على المشرب العثماني (٩١) .

ويؤكد عبده للمراجع المختصة أن وحدة التعليم هي الطريق الى توحيد كلمة الرعايا المسلمين وبالتالي كلمة الاسلام ، يقول : « **ان اصلاح التعليم الديني على الوجه المتقدم يكون نشأة حياة جديدة تسري في جميع أرواح المسلمين العثمانيين بل هو الذي سيفضي في أسرع وقت الى توحيد كلمة الاسلام** »(٩٢) .

ويجعل عبده التعليم الديني بالاضافة الى أهميته في توحيد كلمة المسلمين ، هو السلاح الكافل وحدة الدولة ، لأن التعليم الديني يزرع في وجدان المسلم أن المحافظة

على الدولة هي ثالثة العقائد كما أن الدين يعلمنا معنى الطاعة التي تكفل استمرار سيادة الدولة والتفاتها الى شؤونها السياسية والحكم ، يقول : « **لا حافظ للدولة ولا واقي للملة سواه (التعليم الديني) •• فهو أعود بالفائدة مما يصرف لأي عمل سياسي خارجي أو داخلي ، فانه لا سياسة الا بالقوة ، ولا قوة الا بالنجدة ، ولا نجدة الا بالوحدة ، ولا وحدة الا بالطاعة ولا حقيقة للطاعة الا بالعقيدة الحسنة ، ولا عقيدة الا بحياة الدين ، ولا حياة للدين الا بالتعليم »(٩٣) فان من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأورباوية رآها بأسرها موجبة للابتداء بالتعاليم الدينية •• »(٩٤) •**

وهكذا لا يجد عبده باباً تخرج منه شعوبنا من ظلمة الفقر والجهل والتخلف الا التربية الدينية ، كما انه ليس للمسؤول باب يدخل منه الى توحيد صف المسلمين الا التربية الدينية •

النقطة الرابعة : التعليم الديني للأولاد :

ان نقطة البداية لكل تعليم عند عبده هو التعليم الديني وها هي الممالك الأورباوية ـ هاجس رجال الاصلاح ـ قوانين التعليم فيها تبدأ بالتربية الدينية ، يقول « **فان من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأورباوية رآها بأسرها موجبة للابتداء بالتعاليم الدينية** »(٩٥) •

فالتعليم الديني هو نقطة البداية لكل تعليم ، حتى انه أوجب في تعليم الأولاد لئلا تنحرف عقائدهم بالتعرض لكل أنواع المداخلات الغريبة ، يقول : « •• ان معرفة قواعد الاسلام بالنسبة لأطفال المسلمين من أهم ما يلزم الاعتناء به •• » « •• فاول واجب عليه تمكين اعتقاده في عقول أولاده ••• »(٩٦)

★ ★ ★

□ الخاتمة :

تجلى محمد عبده مصلحاً اجتماعياً ، سجل بعين وقلم الناقد الاجتماعي لمحات من تاريخ شعوب البلدان الاسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ••• أكثر من سرد روايات وقعت معه أو مع رفاقه وصحبه ومعارفه •• روى عن تجار ومصورين وأناس عاديين •• كنا نلامس في مروياته حياة مجتمع وتفكير شعب ••

جعل محمد عبده المجتمع معياراً للحقائق ، فنظر الى العقيدة في مردودها الاجتماعي والنفسي على الفرد والبيئة •• أطلق حكمه عليها من مدى أثرها في الاجتماع البشري • لذلك كانت كل كتاباته تطبيقاً لموقفه الاجتماعي ، وحاملة لمشروعه الاصلاحي • فلا تكاد تفوته مناسبة في استطرادات اجتماعية ، يرشد ، يهدي ، يعلم المسلم حدود العقل وضرورة مسايرة التطور الزمني البشري •

وتجاوز عبده ميدان الأقوال الى خضم الأعمال فتقلب في انتسابات سليمة ومشبوهة منها دخوله المحفل الماسوني ، وعلى الرغم من اعتذار محمد عمارة عنه بأن الماسونية لم

تكن قد عرفت أبعادها اليهودية بعد ، الا انها تركت في تكوينه الثقافي أحاسيس ومشاعر مستغربة منها هذا الحنان المجاني على اليهود، فقال مثلا في اضطهاد المسيحية لليهـود : « فصدر الأمر في ٣٠ مارس ١٤٩٢ بأن كل يهودي لم يقبل المعمودية في أي سن كان وعلى أي حال كان ، يجب أن يترك بلاد اسبانيا قبل شهر يوليو ٠٠ وأبيح لهم أن يبيعوا ما يملكون من عقار منقول بشرط أن لا يأخذوا في الثمن ذهبـاً ولا فضـة ، وانما يأخذون عروضاً وحوالات ٠٠٠ وهكذا خرج اليهود ـ تاركين كل ما يملكون ـ بأرواحهم ، علـى أنه لا نجاء لكثير منها ، فقد اغتالها الجوع ومشقة السفر مع العدم والفقر ٠٠ »(٩٧)٠

كابد محمد عبده الاصلاحات في الأزهر والمحاكم والقضاء ٠٠ وجِد في حياة الناس بفتاويه ، وانقسم حوله عالمه بين مؤيد ومعارض ٠٠ عارضـه الوطنيون بتهمـة ممالأة الانكليز ٠ وعارضه المحافظون لتسمحه في الفتاوى ٠٠ وعارضه الخديوي لأسباب صفاتية ولملاقته بالانكليز ٠ وقد عانى عبده مـــن مواقف الجميع تجاهه ومات حزيناً يداخلـه شعور بالاحباط ليس جديداً عليه ٠

محمد عبده وغيره من رجال الاصلاح ـ أصابوا أم سقطوا ـ فان وجودهم حتمـي على رأس هذه المرحلة التاريخية ، وما وجود المصلحين على رأس كل قرن الا دليل علـى حياة الشعوب وحياة حضارتها وعقيدتها ٠ وتتجلى الدعوة الى الاصلاح فرض كفايـة في دنيا المسلمين اذ لا بد لكل جيل من داع أو دعـاة الى تصحيح المسار وربط الماضـي بالمستقبل ٠٠ ويمضي كل جيل مع دعاتـه ومصلحيه ، ليولد جيل جديد يحمل في أحشائه ـ من جنسه ومن جيله ـ دعاته ومصلحيه ٠ وترتفع الأجيال السابقـة منـارات في ذاك الطريـق الواحد ، طريق وجدان الانسـان المسلم منـــذ فجر الدعوة المحمدية الى قيام الساعة ٠

★ ★ ★

□ الحواشـي :

١ ـ يراجع بشان الدولة العثمانية :
ـ الدولة العثمانية ، دولة اسلامية مفترى عليها ، د٠ عبدالعزيز محمد الشناوي ٠ مكتبـة الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٨٣ ٠ ٣ مجلدات ٠
ـ كما يراجع الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ ـ ١٩١٤) د٠ محمد انيس ٠ مكتبة الانجلو المصرية٠

٢ ـ حياة الامام محمد عبده استقيناها من المصادر الآتية :
ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٠ المؤسسة العربية للدراسات والنشر مقدمة الجزء الأول ص‌ص ١٧ـ٩٩ ٠
ـ رائد الفكر المصري الامام محمد عبده ، د٠ عثمـان امين ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانيـــة ١٩٦٥ ص‌ص ٣٣ ـ ٦٧ ٠
ـ زعماء الاصلاح ، أحمد امين ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ص‌ص ٢٨٠ ـ ٣٣٧ ٠
ـ الفكر العربي في عصر النهضة ، البرت حوراني ٠ الطبعة الثانية دار النهار للنشر ش٠م٠ل٠ بيروت ص‌ص ١٦٢ ـ ١٩٧ ٠
ـ مذكرات الامام محمد عبده ، تحقيق : طاهر الطناحي، دار الهلال د٠ ت٠ ص‌ص ٠ (١٦ ـ ٣٥) ٠
ـ « الامام محمـــد عبده » عبد الحليم الجندي ، دار المعارف مع سلسلة أعلام الاسلام ١٩٧٩ ٠

٣ ـ ديوان النهضة ـ الامام محمد عبده ٠ دار العلم للملايين ط ٠ أولى ١٩٨٣ ، ص ٢٣٤ ٠ يعرفنا محمد عبده في ترجمته الذاتية لحياته على الشيخ درويش فيقول :

أحد أخوال أبي واسمه الشيخ درويش سبقت له أسفار الى صحراء ليبيا ، ووصل في اسفاره الى « طرابلس الغرب » وجلس الى السيد محمد المدني والد الشيخ « ظاهر » المشهور ، الذي كان قد سكن « الاستانة » وتوفي بها ، وتعلم عنده شيئاً من العلم ، وأخذ عنه الطريقة « الشاذلية » وكان يحفظ (الموطأ) وبعض كتب الحديث ، ويجيد حفظ القرآن وفهمه ، ثم رجع من أسفاره الى قريته هذه واشتغل بما يشتغل به الناس من فلح الأرض وكسب الرزق بالزراعة ٠

٤ ـ را ٠ الاعلام ـ للزركلي ١٨٣/٢ ٠ حسن الطويل (١٢٥٠ ـ ١٣١٧ هـ = ١٨٣٤ ـ ١٨٩٩ م) حسن بن أحمد بن علي ، أبو محمد الطويل : فاضل مصري مالكي موصوف بالورع تعلم بطنطا ثم بالأزهر ٠ اشتغل بالتدريس ، ثم كان مفتشاً في وزارة المعارف ولما قام « المهدي » بالسودان جاهر بنصرته ٠ له (عنوان البيان) في التفسير طبعت مقدمته ٠

٥ ـ را ٠ كتاب الشرق في فجر اليقظة صورة اجتماعية للمصر من ١٨٧١ الى ١٩٣٩ ، أنور الجندي ، مكتبة الانجلو المصرية د٠ ت٠ (ص‌ص ٣٠ ـ ٣٣) .

٦ ـ الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، محمد عمارة ٢٢/١ ، ص‌ص ٣٥ ـ ٣٦ ٠ كما يراجع تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ـ بيروت ١٣٨/٥ ـ ١٣٩ كلامه عن الجمعية الماسونية . نفوذها اليهودي وأثرها في الانقلاب العثماني وكيد اليهود للمسلمين قديماً وحديثاً.

٧ ـ م٠ ن٠ ٢٥/١ ٠
ـ كما يراجع الفكر العربي في عصر النهضة ، ألبرت حوراني ص‌ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ٠

٨ ـ « الامام محمد عبده » ، عبدالحليم الجندي ٠ ص ٤٤ ٠
٩ ـ م٠ ن٠ الصفحة نفسها ٠

١٠ ـ رائد الفكر المصري الامام محمد عبده ، د٠ عثمان أمين ص ٤٨ ٠
ـ كما يراجع الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٣٦/١ ٠
ـ ويراجع أيضاً « الامام محمد عبده » عبد الحليم الجندي ص ٤٩ ٠

١١ ـ زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، أحمد أمين ٠ ص ٣١٠ ٠
١٢ ـ م٠ ن٠ ص ٣١١ ٠
١٣ ـ م٠ ن٠ ص ٣٢٠ ٠

١٤ ـ تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية د٠ ت٠ ٢٤٠/١٠ ـ ٢٤١ ٠
١٥ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٢٨/٣ ٠
١٦ ـ م٠ ن٠ ٢٨٦/٣ ٠
١٧ ـ م٠ ن٠ ٤٣٥/٤ ـ ٤٣٦ ٠
١٨ ـ م٠ ن٠ ٤٢٥/٤ ٠
١٩ ـ رائد الفكر المصري الامام محمد عبده ، د٠ عثمان أمين ص ٧٨ ـ ٧٩ ٠

٢٠ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ١٩٦/٣ ـ ١٩٧ (الفقه والفقهاء) ٠
٢١ ـ م٠ ن٠ ١١٨/٣ ٠
٢٢ ـ م٠ ن٠ ٥٢٥/٣ ٠
٢٣ ـ م٠ ن٠ ٥٢٦/٣ ٠
٢٤ ـ م٠ ن٠ ٥٢٥/٣ ٠
٢٥ ـ م٠ ن٠ ٥٢٦/٣ ٠
٢٦ ـ م٠ ن٠ ٢١١/٣ ٠
٢٧ ـ تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ٥٧/١ ٠
٢٨ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٢٢٧/٣ ٠
٢٩ ـ م٠ ن٠ ٤٦٦/٣ ٠
٣٠ ـ م٠ ن٠ ٤٦٦/٣ ٠
٣١ ـ م٠ ن٠ ٢٣٠/٣ ٠
٣٢ ـ م٠ ن٠ ، الصفحة نفسها ٠
٣٣ ـ م٠ ن٠ ٣٤٠/٣ ٠
٣٤ ـ م٠ ن٠ ٢٨٣/٣ ٠
٣٥ ـ م٠ ن٠ ٤٨١/٣ ـ ٤٨٢ ٠
٣٦ ـ م٠ ن٠ ١٥٥/٣ ٠
٣٧ ـ م٠ ن٠ ٢٢٩/٣ ٠
٣٨ ـ م٠ ن٠ ٣١٧/٣ ٠
٣٩ ـ تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ١١٠/٢ ٠
٤٠ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٤٨٦/٣ ٠
٤١ ـ م٠ ن٠ ٤٨٦/٣ ـ ٤٨٧ ٠
٤٢ ـ م٠ ن٠ الصفحات نفسها ٠
٤٣ ـ م٠ ن٠ ٥٣٥/٣ ، و ٤٤٨/٣ ـ ٤٤٩ مقالته في تطور الأديان ٠
٤٤ ـ م٠ ن٠ ٢٧٧/٣ ٠
٤٥ ـ م٠ ن٠ ٢٧٩/٣ ٠
٤٦ ـ م٠ ن٠ ٣٩٨/٣ ٠
٤٧ ـ م٠ ن٠ ٣٩٦/٣ ـ ٣٩٧ ٠
٤٨ ـ م٠ ن٠ ٣٩٨/٣ ـ ٣٩٩ ٠
٤٩ ـ م٠ن٠ ٤٢٠/٣ ـ ٤٢١ : وظيفة الرسل عليهم السلام٠
٥٠ ـ م٠ ن٠ ٤٢٥/٣ ٠

٥١ ـ م. ن. ٣/٤٤٧ .
٥٢ ـ م. ن. ٣/٢٠١ ـ ٢٤٠ رد محمد عبده على سيد هانوتو .
٥٣ ـ م. ن. ٣/٢٥١ ـ ٢٥٢ .
٥٤ ـ م. ن. ٣/٢٩٣ .
٥٥ ـ م. ن. ٣/٢٨٥ ـ ٢٨٦ .
٥٦ ـ م. ن. ٣/٢٨٨ .
٥٧ ـ م. ن. ٣/٢٨٩ .
٥٨ ـ م. ن. ٣/٣٦١ .
٥٩ ـ م. ن. ٣/٣٧٢ .
٦٠ ـ م. ن. ٣/٢٨٨ .
٦١ ـ م. ن. ٣/٢٤٨ ـ ٢٤٩ .
٦٢ ـ انظر القرطبي ٣/٢٧٩ ـ ٢٨٠ .
٦٣ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٣/٢٨٧ .
٦٤ ـ م. ن. الصفحة نفسها .
٦٥ ـ ٣/٣٤٩ .
٦٦ ـ تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ٤/٣٦٣ .
٦٧ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٣/٧٢ .
٦٨ ـ م. ن. ٣/٢٨٢ .
٦٩ ـ م. ن. ٣/٤٣٦ .
٧٠ ـ م. ن. ٥/٤٩٣ .
٧١ ـ م. ن. ٣/٢٠ .
٧٢ ـ م. ن. ٣/١٨ .
٧٣ ـ م. ن. ٣/٢٣ .
٧٤ ـ م. ن. ٣/٢٧ ، كما يراجع بشأن التعليم عنـده الأعمال ٣/٢٨ (الممالك الأوروباوية) ٣/٧٤ ، ٣/٤٢ وما بعد مقال : ما هو الفقر الحقيقي في البلاد .
٧٥ ـ م. ن. ٣/٤٣ .
٧٦ ـ يراجع بشأن الشفاعة عند محمد عبده :
ـ تفسير المنار ٨/٤٤٣ (قاعدة الشرك الأساسية ان النجاة تكون بواسطة الشفعاء) .
م. ن. ١/١٢١ (الشفاعة تنافي التوحيد . مشركو أهل الكتاب اعتمدوا على الشفعاء بالنجاة) .
م. ن. ٤/٣٣٦ (سؤال الله بالأنبياء والطالبين فيه نزاع) .
ـ م. ن. ٣/٣٢ ـ ٣٣ (تأويل الشفاعة بحسب ابن تيمية) .

٧٧ ـ الأعمال الكاملة ، محمد عمارة ٣/٥٠ ـ ٥١ .
٧٨ ـ م. ن. ٣/٧٤ .
٧٩ ـ م. ن. ٣/١٥٥ .
٨٠ ـ م. ن. ٣/٥٣ .
٨١ ـ م. ن. ٣/٨٤ .
٨٢ ـ م. ن. ٣/٨٦ .
٨٣ ـ يراجع بشأن التربية :
ـ الأعمال ٥/٥١٦ (مـا يجب على العلماء أن يتعلموه) .
ـ م. ن. ٣/٧٧ ـ ٨٥ (لائحة اصلاح التعليم العثماني) .
ـ م. ن. ٣/٩٥ ـ ١٠١ (لائحة اصلاح القطـر السوري) .
ـ م. ن. ٣/١٠٥ ـ ١٢٢ (مشروع اصلاح التربية في مصر) .
ـ م. ن. ٣/١٣٩ ـ ١٥٥ (في العلم الاسلامي والتعليم) .
٨٤ ـ م. ن. ٣ / ٨٣ .
٨٥ ـ م. ن. ٣ / ٨٠ .
٨٦ ـ م. ن. الصفحة نفسها .
٨٧ ـ را . « الامام محمد عبده » ديوان النهضة . دار العلم للملايين ص ص ١١٦ ـ ١٢٧ .
٨٨ ـ را . الأعمال الكاملة ، محمد عمارة الجزء الأول : الكتابات السياسية .
٨٩ ـ م. ن. ٣/٧٢ .
٩٠ ـ م. ن. ١/٨٧ ـ ٨٨ .
٩١ ـ م. ن. ٣/٩٥ .
٩٢ ـ م. ن. ٣/٨٤ .
٩٣ ـ م. ن. الصفحة نفسها .
٩٤ ـ م. ن. ٣/٢٨ .
٩٥ ـ م. ن. الصفحة نفسها .
٩٦ ـ م. ن. ٣/٥٧ .
٩٧ ـ م. ن. ٣/٢٧٠ ـ ٢٧١ .

★ ★ ★

في التعْريبِ و« المعرَّب»

وهو المعروف بـ« حاشية ابن برّي على كتاب « المعرَّب »
لابن الجواليقي

بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي

صلاح الدين الزعبلاوي

(٥)

وجاء في الكتاب (ص / ٤٨) :

قال أبو منصور : (وبَمّ)(١) اسم مدينة بكرمان وقد ذكرها الطرمّاح فقال: [من الطويل]

أَلَيلتَنا في بَمّ كرمان أصبحي(٢)

قال ابن بري : مشهور البيت [من الطويل] :

ألا أيها الليلُ الذي طال أصبحِ ببَمّ وما الاصباحُ قبلُ(٣) بأروحِ

قال أبو منصور : و (البارجاه) كلمةأعجمية ، وهي موضع الاذن . وقد تكلم بها الحجاج، قال : قد سمَّيتك سعيداً ،وولَّيتك(البارجاه)(٤) ، قاله لعليّ بن أصمع جدّ الأصمعيّ .. قال ابن بري : (البارجاه) الباب ، أي جعلتك بواباً على باب السلطان .

١ ـ أقول (البمّ) في الأصل أحد أوتار العود ، كما ذكر الجواليقي في المعرّب. وفي الصحاح أنه الوتر الغليظ . وجاء بهأدّي شير في الفاظه فقال : انه الوترالغليظ من أوتار المزهر ، وجعل أصله الفارسي(بام) ومن معاني (بام) في المعجمالذهبي : الصوت الأجش ،على أن من معانيه أيضاً السقف والسطح .

٢ ـ قال المحقق : البيت في التهذيب واللسان . وفي اللسان الرواية الأخرى التي أشار اليها ابن بري ، وهي الرواية التيأثبتها ياقوت في المعجم (كرمان) .

ـ أقول في التهذيب رواية أبي منصوروقد اكتفيا بصدر البيت • وفي معجم البلدان رواية ابن بري • وفي اللسان :الروايتان • أما في الديوان (ت• الدكتور عزة حسن / ٩٦) فهو : (الا أيها الليل الطويل ألا اصبحي) • و (اصبحي)أصله (اصبح) فخفض الحاء والحق بها الياءصلة• واروح ، في عجز البيت، من الراحة•

٣ ـ ثالث المحقق أن ما جاء في الاصل وهو (وما الاصباح قبل بأروح) قد حرّف فحلّ فيه (قبل) محل (فيك) ، فالصواب (وما الاصباح فيك بأروح) كما جاء في المظان المذكورة • وهوكذلك في حواشي مخطوط المعرب(٩٠١٢)•

٤ ـقال المحقق : ذهب أدّي شير في كتاب (الألفاظ الفارسية المعرّبة) الى أن (البارجة) قد تكون معرّبة عن (باركاه)ومعناها بلاط الملك ، والمضرب السلطاني ، ومحطة الرحال • فهذه (البارجاه) مـــنهذه اللفظة الفارسية •

وقال الخفاجي في شفاء الغليل (ص/٤٤) في تفسير قول الحجاج (وولّيتك البارجاه) أي جعلتك بواب السلطان •

أقول : قد أثبت المحقق هنا ما أثبتهبأحرف محقق المعرب الأستاذ أحمد محمد شاكر • وانتقل من الكلام على البارجة الىالكلام على البارجاه دون كشف أو تبيين• ويتجه لي أن ما ذهب اليه أدي شير وسكتعنه محقق المعرب من أن البارجة في العربية لفظ معرب ليس صحيحا • فالبارجه مشتقةمن (برج) •• وقد جاء في اللسان (كل ظاهر مرتفع فقد برج • وانما قيل للبروج بروج لظهورها وبيانها وارتفاعها) • وجاء في الاشتقاق لابن دريد (والبرج اشتقاقهمن بروج القصر أو بروج السماء ، وهوبالقصر أشبه لأنـه عظيم الخلق فسمي بذلك) •فالبارجة صفة قد انقطعت عن موصوفها في الأصل وهو (السفينة) فهي صفة غالبةأنزلت منزلة الأسماء • والا فما صلة (البارجة) ب (باركاه) بكاف فارسية ،ومعناها بلاط الملك وديوانه •

أما (البارجاه) الذي ذكره أبومنصوروفسّره ابن برّي فهو معرّب أصلهالفارسي (بار) ومعناه الاذن والرخصة والاجازة•و (جاه) ومعناه الموضع والمحل ، كما هو واضح في المعاجم الفارسية ، ومنها المعجمالذهبي • وقد أجمل هذا أبو منصور حين قال : (والبارجاه كلمة أعجمية وهي موضعالاذن) . وفسّره ابن برّي بقوله (أي جعلتك بوّاباً على باب السلطان) ،والبوابهو الحاجب الذي يأذن أو يرخص في الدخول على السلطان • ولا صلة للبارجاه بـ(باركاه) خلافاً لما زعمه محقق المعرّب بلا دليل ، وأثبته المحقق بالنسخ •

وجاء في الكتاب (ص/ ٤٩) :

قال أبو منصور : و (البيزار) معرّب(بازيار) • ويُجمع (بيزار) :(بيازرة)(١)
قال الكُميت : [من المتقارب]

كأن سوابقهـــا في الغبـــار صقـور تعـــارض بيزارَهـــا

قال ابن بري : (البَيزار)(٢) العصاالغليظة ، وجمعها (بيازير) · قال أوس :
[من البسيط]

نكبُتَهـا ماءهم لمـــا رأيتُهـم صُهب السِّبال بأيديهم بيازيرُ(٣)

قال أبو منصور:قال الأصمعي (بُخت'نصَّر') وهو الذي خرَّب بيت المقدس ، ولا يقال بالتخفيف · قال كذا سمعت قُرَّةَ بنَ خالد وغيره من المسان يقول :

وقال أبو حاتم : وقال لي غير الأصمعي : انما هو (بُوخت' نصَّر') فأعرب ، قال: و (بُوخت) : ابن ، و (نصَّر') اسم صنم ، فكأنه وُجد عند الصَّنم ولم يُعرف له أب' فنُسب اليه فقيل هو ابن الصنم(٤) ·

قال ابن بري : الذي في كتاب سيبويه (بُخت' نصَّر') مثـل (حضرَمـوت') في الرفع (٥) جعله مركباً ·

١ ـ أقول : لم يقل المحقق شيئاً في (البيزار) : وقد جاء أبو منصور بـ (بيزار) وقال انه معرَّب (بازيار) ومعناه ، على ما جاء في المعاجم الفارسية كالمعجم الذهبي ، (صاحب الباز) وفي الصحاح ما يؤيد ذلك ،اذ قال : (البيـازرة جمع بيزار معـرَّب بازيار) · وجاء في حاشية الصحاح أن معناه حامل البازي أو خادم الصقر للصيد بـه وصنعته البيزرة · والباز والبازي ضرب من الصقور والجمع بواز وبُزاة ·

وقد يكون أصل البيزار (بازدار)كما جاء في القاموس ومعناه بالفارسية (مربي الباز) ، وجاء (بازدار) في شعر أبي فراس كما ذكر الخفاجي في شفاء الغليل ، قال : (وتصرف المولدون حتى قالوا في الصناعة :البزدرة) · وجـاء الميداني النيسابوري في (السامي/١٨٢) بـ (بازيار) وجعل أصله الفارسي (بازدار) ، وهو مروّض الصقور ·

وفي الألفاظ الفارسية المعرَّبة لأدي شير أن البيزار حامل البازي وأن أصله الفارسي (بازدار) · لكنـه جاء بالبيزار بمعنـى(الأكّار) أيضاً ، كما ذكره صاحب القاموس ومعناه (الحارث) وجعـل أصله الفارسي(بَرزيار) بفتح الباء ، وخالف الميداني النيسابوري في (السامي/١٥٦) فقال انَّ(الأكّار) بالفارسية (بَرْزكر) وذكـر المعجم الذهبي (برزكار) بمعنى الزارع ،والكاف فيهما فارسية ·

٢ ـ أقول ذهب ابن بري الى أن (البيزار) بالألف : العصا الغليظة وأن جمعـه (بيازير) واستشهد ببيت أوس · والذي في المظان أن (البَيزَر والبَيزرة والبَيزارة) بمعنى العصا دون (البَيزار) بالألـف ·ومجيء الجمع علـى (بيازير) في الشعر خاصة لا يوجب أن يكون مفرده (بيزار)بالألف · فقد جاء (البيزر) في الصحاح بلا ألف كحَيدَر · قال الجوهري (البيزر خشب القصار الذي يدق به ، والبيـازر العصـي الضخام ، وبزره بالعصا ضربه بها) · وفي (السامي/١٦١) للميداني النيسابوري (البيزر : المدقّة) · وجاء في النهاية (في حديث علي يوم الجمل : ما شُبِّهت وقـع السيوف على الهام الا بوقع البيازر على المواجن · البيازر العصي واحدهـا بَيزَرة

وبَيزارة ٠ والمواجن' جمع ميجنة وهي الخشبة التي يدق بها القصار الثوب) ٠ وهو من (وَجَنَ) الوتدَ اذا دقّه ، والوجن : الدق ٠ والبيزر هذا دخيل أيضاً ، أصله (برزيار) ٠ و (برز) بضم فسكون معناه جذع الشجرة و (يار) معناه المدق ، كما في المعجم الذهبي ٠

٣ ـ قال المحقق في الأصل (بهاريز)وهو خطأ ، والبيت في الديوان (٤٤) ٠

أقول : فات المحقق أن يقول شيئاً في شرح البيت ٠ ف (نكَبتها ماءهم) من نكَبته اياه اذا عَدّلته عنه ٠ و (الصُهبة) في الأصل من ألوان الابل ، وهي بياض تعلوه صفرة ٠ و (السِّبال) جمع (السَّبَلة) وهي طرف اللحية٠ والعرب اذا قالوا أصهبُ السبَلة عنَوا به العدوّ ، وهم صُهب السبال ، أي أعداء ٠ وفي الصحاح : (قال الأصمعي : يقال للأعداء صُهب السِّبال وسود الأكباد ، وان لم يكونوا صهب السبال، فكذلك يقال لهم) ٠

٤ ـ قال المحقق : جاء في اللسان (نصر) : ونصَّر صَنم" ، وقد نفى هذا البناء سيبويه في الأسماء وبَختَنَصَّر معروف ،وهو الذي كان خرّب بيت المقدس ، عمّره الله تعالى،قال الأصمعي: انما هو(بوختنصَّر) فأعرب ، و (بوخَت) ابن و (نصَّر) صنم ، وكان وُجد عند الصنم ولم يعرف له أب . فقيل : هو ابن الصنم ٠ وانظر المعرب (ص ٨٠/٨١) ٠

ـ أقول ما جاء به المحقق هو ما ذكره محقق المعرب بالحرف ٠ وجاء في شفاء الغليل للخفاجي (ص/٣٦) : (ونصَّر مشدد كبقّم ولا يخفف ٠٠ وفي المقتضب لابن السيد : بخَتَ نصَّر معرّب بُوخت بمعنى ابن ، ونصَّر اسم صنم وجد عنده وسمي به، اذ لم يُعرف له أب) ٠

٥ ـ أقول جاء في الأصل (الذي في كتاب سيبويه بُخت نصَّر' مثل حضر موتَ في الرفع) ولا معنى له ، وفات المحقق أن يعود الى الكتاب (٣٤١/١) ليتبين الأصل الصحيح للكلام ٠ قال سيبويه : (هذا باب الترخيم في الأسماء التي كل اسم منها من شيئين كانا بائنين فضُم أحدهما الى صاحبه فجعلا اسماً واحداً ٠٠ وذلك مثل حضرموتَ ومعدي كرِب وبُخت نصَّرَ ٠٠) وجاء شكل بخت نصر كما أورده الجواليقي ٠ والذي أراده سيبويه أنك اذا أردت ترخيم ما جاء مركباً حذفت عجزه وأبقيت صدره ٠ وبخت نصر في هذا كحضرموت ، فهما مركبان من شيئين كانا بائنين فجُعلا اسماً واحداً ، وهو رأي الخليل ٠ وقد مثل سيبويه لذلك فقال :(واذا رخّمت رجلا اسمه خمسة عشر ، قلت يا خمسة أقبل ٠٠) فتصحيح العبارة اذن (الذي جاء في كتاب سيبويه بُخت نصَّر مثل حضرموت في الترخيم ، جعله مركباً)لا في الرفع !

وجاء في الكتاب (ص ٥٠ و ٥١) :

قال أبو منصور : والبرْخ الكثير الرخيص. قال أبوبكر(١) : هو لغة يمانية(٢)، وأحسب أصلها عبرانياً أو سريانياً(٣) ،وهوالبركة والنماء ، وأنشد للعجاج :

ولو تقول برّخوا لبرّخوا(٤)

قال ابن بري في شعره(٥) :

ولو أقول دَرْبخوا لدَرْبخوا

لفحلنـــا ان ســرّه التّنوّخ

والدربخة الطاعة والخضوع .

قال ابن بري : ومن هذا الباب (البرَنامج) وهي ألواح(٦) يكتب فيها الحساب.

قال ابن بري :لم يذكر (البذرقة)(٧) . قال ابن خالويـه : البَذرقَة ليست بعربية ، وانما هي كلمة فارسية وعرّبتهاالعربُ يقال بعث السلطان (بَذْرَقة) مع القافلة(٨) .

١ ــ قال المحقق : أبو بكر هو ابن دريد صاحب الجمهرة .

ــ أقول : ذكر صاحب الجمهرة (١/ ٢٣٢ ــ ٢٣٣) أن أصـل البرخ البركـة والنماء ، واستشهد بقول العجاج (ولـوتقول برّخوا لبرّخوا) .

٢ ــ أقول في اللسان (لغة عمانية) ،وليس غريباً أن يُنسب الى (العمانية) ما ينسب حيناً الى (اليمانية) . فقد سكنت(عمان) قبائل يمانية . ولا ننسَ قبائـل الأزد ، والأزد أبوحيٍ من اليمن ، وهو أزْدُشنوءة ، وأزدُ عُمان ، وأزدُ السَراة .

٣ ــ قال المحقق وهو سريانـي ، وفيالمعجمات السريانيـة ، وفي مـادة (برخا) افادة الزيادة والنماء . والذييقابل(برخ)في العربية (برك) . وبرخا السريانية هي البركة في العربية ، أقول ومن بقاء طائفـةمـــن الأصـول السريانيـــة في العربيـة المحكية في العراق (برخة) بمعنى الزيادة ،وبه سميت المرأة .

ــ أقول السريانية لهجة من لهجات الآرامية الشرقية . وقد جاء في كتاب (الآثار الآرامية في لغة الموصل العاميـة) للدكتورداود الحلبي الموْصلي أن (برّخ)بالتشديد ومعناه (بّرك) يقابله في الآرامية (بوراخا) . على أن احتواء الآرامية كلمة تشبه ما في العربية لفظاً ومعنى لا يعني بالضرورة أن العربية قد قبسته من شقيقتها ، وانما يعني أن الكلمة من الألفاظ السامية المشتركة ،ولا يبعد أن تكـون قد انتقلت الى اليمـن بطريق الحبشة . فقد جاء في (كتابالقراءات القرآنية / ٣٢٨) للدكتور عبدالصبور

شاهين (وكذلك يمكن القول بأن الألفاظ النبطية أو السريانية المنسوبة الى قبائل يمانية هي من المشترك السامي الذي انتقل الى اليمن من طريق الحبشة) ٠

وقد جاء في اللسان (برخوا: بركوا بالنبطية) وأحسب أن هذا ماعناه ابن دريد باستشهاده٠

٤ ـ قال المحقق : الرجز في الديوان (ص/٤٦٢ ، نشر عزة حسن) وهو في اللسان غير منسوب وجاء بعده (لمار سرجيس وقد تدخدخوا) ٠

ـ أقول رواية الجمهرة (١/٢٣٢) كما أتت في النص ٠ وهي في مجالس ثعلب والصحاح (ولو أقول دربخوا) ٠ قال الجوهري (دربخ الرجل اذا طأطأ رأسه وبسط ظهره ، قال العجاج :

ولو أقول دربخوا لدربخوا لفحلنا ان سره التنوخ)

والتنوخ الاناخة تقول تنوخ الجمل الناقة أي أناخها ٠ وقد جاء هذا الرجز في النص الذي حكاه ابن بري ٠ وفي اللسان روايتان الأولى بالزاي (ولو أقول بزخوا لبزخوا) ومعناه : استخذوا ، والأخرى بالراء (ولو يقال برخوا لبرخوا) ٠ وفي الديوان (ولو أقول برخوا لبرخوا) ٠ أماما جاء في اللسان بعده وهو (لمار سرجيس وقد تدخدخوا) فمعنى (تدخدخوا) : ذلّوا ، ودخدخه أذلّه ٠

٥ ـ قال المحقق : أي في شعر العجاج والرجز في الديوان (٤٦٢) ٠

أقول وجاء ذلك في الصحاح أيضا ،كماذكرناه مفصلا في الحاشية السابقة ٠

٦ ـ قال المحقق: في الأصل (البرمانج)٠

ـ أقول : في حواشي مخطوط المعرب (٩٠١٢) زيادة في موضعها ، جاءت بعد كلمة (ألواح) ويحسن اثباتها ٠ ففي هذه الحواشي : (وهي ألواح مجموعة يكتب فيها الحساب) ٠ وجاء في التقريب (البرنامج الورقة الجامعة للحساب معرّب برنامه)٠ ومن معاني (برنامه) في المعجم الذهبي النظام، وفي قاموس الفارسية للدكتور حسنين : المنهج ٠ والبرنامج بفتح الباء ٠

٧ ـ أقول الغريب حقا ألا يقف المحقق عند قول ابن بري (لم يذكر البذرقة)ليتبين القصد منه ٠ ذلك أن الجواليقي قد ذكر (البذرقة) ، لكنه لم يذكر معناها ٠ فقد جاء في المعرّب (والبذرقة فارسية معربة /٦٧) ٠ ولذا كان الأصل الصحيح لكلام ابن بري (لم يذكر معنى البذرقة) ٠ وليس هذا وحسب ٠ فقد أردف ابن بري قوله المذكور بما حكاه عن ابن خالويه قبل أن يقول شيئا في معنى (البذرقة) ، والأعدل أن يكون قد قال قولا في تفسير معناها قبل استشهاده ٠وقد عدت الى حواشي مخطوط المعرب (٩٠١٢) فالفيت (البذرقة بالذال المعجمة الخفارة والمبذرق الخفير ، قال ابن خالويه٠٠) وقد تأكد هذا بما جاء في اللسان(قال ابن بري : البذرقة الخفارة ٠٠ قال ابن خالويه ٠٠) فيكون هذا هو الأصل الكامل لكلام ابن بري ٠ وجاء في الخفارة

كسر الغاء وضمها ، قال الجوهري (أخفرته اذا بعثت معه خفيراً • قال أبو الجراح العقيلي ، والاسم الخفرة بالضم ٠٠وكذلك الخفارة بالضم وبالكسر) •

وقد أنكر الأستاذ أحمد محمد شاكر محقق المعرب ما جاء في الألفاظ الفارسية المعربة لأدي شير من أن (البذرقة) تكون بالدال المهملة كما تكون بالذال المعجمة ، فقال : (ولا أدري من أين أتى بالمهملة) ، أقول هذا ما جاء في المصباح ، قال الفيومي (البذرقة الجماعة تتقدم القافلة للحراسة ،وقيل معرّبة وقيل مولدة • وبعضهم يقول بالذال وبعضهم بالدال ، وبعضهم بهما جميعاً) والمبذرق بكسر الراء من (بذرقه) اذا خفره أي أجاره وحماه •

أما أصل البذرقة ففي الألفاظ الفارسية لأدي شير أنه فارسي وهو (بدراه) ومعناه الطريق الرديء ، وأيده صاحب التقريب اذ قال (فأبدلت فيه الهاء قافاً ٠٠ لأن الطريق في الأصل – راه – بالألف فحذفت تخفيفاً) فيكون معنى (بد) السيء والقبيح، كما جاء في المعاجم الفارسية • ولكن ما علاقة الخفارة بالطريق الرديء ؟ أقول قد يكون المراد بالطريق الرديء الطريق غير الآمن ،فهو في حاجة الى الخفارة •

٨ – قال المحقق : قول ابن خالويه في اللسان (بذرق) •

– أقول في اللسان : وقال ابن خالويه:ليست البذرقة عربية وانما هي فارسية فعرّبتها العربُ • يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة بالذال معجمة •

وجاء في الكتاب (ص/٥٢) :

باب ما أوله تاء

ومن باب التاء أيضاً (مما) لم يذكره(تيرَى) اسم نهر ، قال الشاعر [من البسيط] :

سيروا بني العمِّ فالأهواز موعدكم ونهرُ تيرَى فلم تعرفكم العرب(١)

ومنها أيضاً (تكريتُ) اسم موضع ، قال الشاعر(٢) [من الكامل] :

لسنا كمن حلَّت إيادٌ دارها تكريتُ ترقبُ حبَّها أن يُحصدا

١ – قال المحقق : الشاعر هو جرير ٠انظر معجم البلدان (٨٣٧/٤) •

– أقول : رواية البيت في الأصل (فماتعرفكم) وهو في المعرب كذلك (٣٨) بسكون الفاء • وهو في معجم البلدان :

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرَى ولم يعرفكم العرب

والغريب أن يعدل المحقق عن رواية الأصل الى رواية أخرى فلا يشير الى ذلك ، ليفصح عما دعاه الى هذا وحمله عليه ٠٠٠٠أما السر في اسكان آخر الفعل المضارع في حكاية المعرب (فما تعرفكم) ومعاملة المرفوع فيه معاملة المجزوم فقد كشف عنه محقق

المعرب وهدى الى موضع المسألة في كتاب الضرائر (٢٧٠) • قال الألوسي صاحب الكتاب (قال ابن عصفور في كتاب الضرائر: ومن الضرورة حذف علامتي الاعراب: الضمة والكسرة من الحرف الصحيح تخفيفاً، اجراء للوصل مجرى الوقف أو تشبيهاً للضمة بالضمة من عضد ، والكسرة بالكسرة من فخذ وإبل) •

أقول قد أتى ابن جني على ذكر هذا البيت في الخصائص (١/ ٧٤) وهذه روايته:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فلا تعرفكم العرب

بسكون (فاء) تعرفكم ، وقال : (وأنشدنا هذا أبو علي) • وأعاد ذكر البيت في موضع آخر من كتابه هذا (٢/ ٣١٧) وقال: (ولا تعرفكم ، فأسكن مضطراً) ، وفي موضع ثالث منه أيضاً (٢/ ٣٤٠) • وقال جرير قبل هذا البيت :

ما للفرزدق من عز يلوذ به الا بني العمّ في أيديهم الخشب

وجاء بعده :

الضاربو النخل لا تنبو مناجلهم عن العذوق ولا يُعييهم الكرَب

٢ ـ قال المحقق : لم أهتد الى اسم الشاعر •

ـ أقول البيت للأعشى من قصيدة يخاطب بها كسرى • وقد اختلفت رواية البيت فهو في الصبح المنير (١٥٤) :

لسنا كمن جعلت إيادٌ دارها تكريت تمنع حبها أن يُحصدا

وهو في ديوان الأعشى بتحقيق الدكتور• محمد حسين :

لسنا كمن جعلت إيادٌ دارها تكريت تنظر حبّها أن يُحصدا

وهو في الخصائص (٢/ ٤٠٢ و ٣/ ٢٥٦) :

لسنا كمن حلّت إيادِ دارها تكريت ترقب حبّها أن يُحصدا

وقد فات المحقق أن يفصح عما فهمه من قول الشاعر • يقول الأعشى انهم بدو لا يستذلون ولا يخضعون كما فعلت إياد حين أقامت بتكريت فعالجت الزرع ولزمت الأرض ترقب الحصاد ورضيت بالهوان •

وجاء (إياد) فيما ضبطه المحقق بالرفع ، وهكذا جاء في الصبح المنير وفي الديوان، لكنه جاء في الخصائص بالكسر لا بالرفع • وأحسب أن هذا هو الصواب • وقد قال ابن جني في توجيه ذلك (٣/ ٢٥٦): (فاياد بدل من ـ مَنْ ـ واذا كان كذلك لم يمكنك أن تنصب دارها بـ ـ حلّت ـ هذه الظاهرة ، لما فيه من الفصل فجئت ما تضمر لـه فعلا يتناوله فكأنه قال فيما بعد : حلّت دارها • واذا جازت دلالة المصدر على فعله والفعل على مصدره ، كانت دلالة الفعل على الفعل الذي هو مثله أدنى الى الجواز وأقرب مأخذاً

في الاستعمال) • وقد أكد ابن جني قولـهذا في غير موضع من الخصائص (٤٠٢/٢) في باب (تجاذب المعاني والاعراب) •وذكرأن نحواً من هذا قد جاء في آي التنزيل وفي أشعار العرب عامة •

وجاء في الكتاب (ص/٥٢ و ٥٣ و٥٤/) :

قال أبو منصور : وعن علي (عليه السلام) : [التنور](١) وجه الأرض •

قال ابن بري : هذا الذي نسبه الى علي، رضوان الله عليـه ، هو قول ابن عباس ، وأما المنسوب الى علي ، رضوان الله عليـه ،فانه قال (التنوير : تنوير الصبح) •

قال أبو منصور : قال ابن دريد :ومماأخذ من السريانية (التامور) ، ربماجعلوه صبغاً أحمرَ ، وربما سمـي دمُ القلـب(تامورا)(٢) •

قال ابن بري : [هو] موضع تستر الشيء واخفائه ، ومنه قيل لصومعةالراهب (تامورة) و (تامورته)(٣) لأنها تستره(٤)• وكذلك (آلتامور) لغلاف القلب لأنــه يستره • وكذلك القلب يقال له (التامور)لأنه موضع خزن السرّ والدم •

وربما قيل لدم القلب (تامور) لملازمته القلب ، والتباسه به على حد تسميتهم للمزادة راوية • وربما سمي الصبغ الأحمر(تامورا) لمشابهته الدم في حمرتـه ، قال الأقيشر : [من الكامل]

لو أنها عُرضت لأشمطَ راهبٍ   عبدَ الالـهَ صـرورة متبتـلُ

لرنا لبهجتها وحسنِ حديثهـا   ولهمَّ من تامـوره يتنزّلُ(٥)

١ ـ قال المحقق : جاء في اللسان (تنر): (قال تعالى : حتى اذا جـاء أمرنا وفـار التنور ـ ٤٠ سورة هود ـ قال علي ، رضيالله عنه ، هو وجه الأرض وكل مفجر ماء) ومثل هذا ورد عن ابن عباس في تاج العروس •

ـ أقول فات المحقق أن يعود الى كتب التفسير ليتعرّف قول علي عليه السلاموقول ابن عباس فيتبين وجه اعتراض ابن بري ،كمافاته أن يقول شيئافي (التنور) ماأصله؟ فالذي جـاء في تفسير الطبري (٢٤/١٢)يؤيد ما قاله ابن بري • فقول ابن عباس هو (التنور : وجه الأرض) وقول علي (التنور: تنوير الصبح) • ونحو من ذلك ما جاء في تفسير القرطبي (٣٣/٩) • فقد ذكر القرطبي لتفسير (التنور) سبعة أقوال كانأولها وجه الأرض ، قاله ابن عباس ، وكانرابعها:طلوع الفجر والصبح من قولهم نوّر الفجر تنويراً ، قاله علي رضي الله عنه •

هذا وقد جاء (التنور) في التنزيل ، كما تقدم ، واختلف في أصل اللفظ • قال الثعالبي والجواليقي انـه فارسي • وقـالآخرون انه مما وافقت فيه لغة العرب لغـة

المعجم • وفي النهاية : (التنور الذي يخبزفيه ، يقال انه في جميع اللغات كذلك •وقال بعضهم أنه من تنر ، وآخرون: انهمن نور)•

و (التنور) اما أن يكون على (فعُّول) بالتشديد من (تنر) ، وليس هذا الحرف في العربيـة ، الا أن يقال انـه ممات • قالالأزهري (ولا نعرفه في كلام العرب ، لأنه مهمل) • واما أن يكون على (تفعول) منالنـور وأصلـه (تنوور) بواويـن ، حكاه الآلوسي عن ثعلب ، وقال به جماعة ، وقدآثره محقق المعرّب ، ولا شيء يمنعه لكنـه مرجوح •

وقيل ان (التنور) في كل لغة ، وفي هذا نظر • قال الليث (التنور عممت بكل لسان) • وقد قال بهذا الرأي ابن جني فيالخصائص (٢٨٦/٣) اذ قدر أنه (وفاق وقع بين لغتين أو ثلاث أو نحو ذلـك ، ثمانتقل بالنقل في جميعها) • قال أبو الفتح : (وما أقرب هذا من نفسي) • قلت قدأشرتفي فصل عقدته حول نشوء اللغات في كتابي (مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرجمعانيها) الى أن مايمكن أن يتفقفيه كثيرمن اللغات، في الغالب ، هو اللفظ الذي يتولد بمحاكاةأصواتالطبيعة فيكون لفظافي اللغةالانسانية، وليس (التنور) كذلك • وقد عللالدكتورعبدالصبور شاهـين في كتابـه (القـراءات القرآنية / ٣٦١) ذهاب الأئمـة الى هـذاالرأي بأن (التنور) قد ورد في قصة نوح عليـه السلام وهو الأب الثاني للبشـر ، ثمتفرعت لغات البشر فانشعبت عن لغته •ولا أحسب أنه يمكن التعويل على هذا • وقدآثر الدكتور شاهين أن يكون (التنور)معرباً عن الفارسية ، كما حكاه الاتقان واللسان ،وعندي أنه الرأي الراجح • ذلك أن جمود اللفظ قرينة من قرائن عجمته • و (تنور) بتخفيف النون القرن بالفارسية و (تنوره) المدخنـة كما في قاموس الفارسيـة للدكتورعبدالنعيم محمد حسنين • وقد ذكر الدكتور الحلبي الموصلي في كتابه (الآثار الآرامية)أن له أصلا في الآرامية ، وليس هذا دليلاعلى أنه سامي الأصلي ، ذلك أنه ليس متصرفافيها ، فقد يكون اللفظ قد انتهى الىالعربية بطريق الآرامية • فقد لاحظ العلماء مثـلاانتقال لفظ (الصراط) من اليونانيـة الى الى العربية بطريق الآرامية ، وانتقال لفظ(الكرسي) من الصينية الى الفارسيةفالآرامية فالعربية، كما أشارالىذلك صاحب(القراءاتالقرآنية) •

٢ ــ قال المحقق : ما ذهب اليه ابنالجواليقي في (تامور)وما ذهب اليه ابن بري ورد كله في اللسان ، وهذا يعني أن الثانيأكمل ما ذكره الأول ، وليس من خطأ يحمل على ابن الجواليقي •

ــ أقول لم يعقب ابن بري على ما جاءبه الجواليقي تخطئة له ، وانما قال ما قال احاطة بمعاني (التامور) وكشفاً عن أصلدلالته •

فقد ذكر المعرب للتامور معاني خمسة(٨٥) هي دم القلب والصبغ الأحمروموضع السر وعرين الأسد والصومعـة ، وزاد ابن بري معنيين هما غلاف القلب والقلب• وجاء في حواشي مخطوط المعرب (٩٠١٢) معنىثالث هو (الابريق) ، وأضـاف الى ذلـك

(وزير الملك) في مقابلة (موضع السر) لأن الوزير محل سر الملك · ثم دل ابن بري على أصل دلالة (التامور) حين قال انه موضع التستر والاخفاء وانه الصومعة لأنها تستر الراهب وانه غلاف القلب لأنه يستره ، وانه القلب لأنه موضع خزن السر والدم ، وانه الابريق لأنه يستر ما فيه من خمر أو ماء وهكذا ·· وقد جاء في الصحاح (والتامورة الصومعة وقولهم فلان أسد في تامورته أي في عرينه . والتامورة غلاف القلب والتامورة الابريق ·· والتامور الدم ويقال النفس)·

أما أصل اللفظ فقد ذكر المعرب أنه سرياني، وذكر في المعاجم في (تمر) كالصحاح، أو (أمر) كالقاموس ·

٣ ـ أقول أثبت المحقق ماجاء في الأصل(تامورة وتامورته) والخطأ فيه واضح ، وقد فاته أن يتدارك التحريف ويثبت الصواب وهو (تامور وتامورة) ، ففي المعرب (والتامورة صومعة الراهب ويقال تامور بلا هاء) ·

٤ ـ أقول كررت (تستره) في الأصل، اذ جاء فيه (تستره وتستره) فاكتفى المحقق باحداهما وأسقط الثانية ، ولم يلتفت الى ما فيه من التحريف فالصحيح (تستره وتسرّه) وهو من (أسرّه)بمعنى أخفاه · وهذا يطابق ما بدأ به ابن بري كلامه حين قال (وهو موضع تستر الشيء واخفائه) !

٥ ـ قال المحقق: نسب البيتان في اللسان الى ربيعة بن مقروم الضبِّي ، الأول في (بتل) والثاني في (تمر) · وقد ورد البيت الأول منسوبا الى النابغة في (صرر) برواية لا تختلف عما ذُكر الا في الكلمة الأخيرة من الرواية المثبتة في الأصل واللسان (بتل) وهي :

لو أنها عُرضت لأشمطَ راهبٍ عبَدَ الاله صرورةٍ متعبد

ولم أجد فيما تيسر لدي من المصادر نسبتهما أو نسبة أحدهما الى الأقيشر الذي ذكره ابن بري ·

ـ أقول : أثبت المحقق عجز البيت الأول في الأصل (عبَدَ الاله صَرورة مُتبتل) برفع (صَرورة متبتل) خطأ ، والصحيح فيهما الجر ، والمعنى (اذا عُرضت لراهب أشمط عابدٍ للاله صَرورة مُتبتل)فصرورة صفة للراهب ، وكذلك متبتل · وقد جاء كذلك في اللسان (بتل) ، وفي حواشي المخطوط (٩٠١٢) · وجاء في اللسان (صرر) : (صرورة متعبد) بالجر أيضاً ·

كما أثبت المحقق عجز البيت الثاني (ولهمَّ من تاموره يتنزّل) خطأ ، وصوابه (بتنزّل) بجرّ (تنزل) بالباء · وقد جاء كذلك في المعرّب ، والأغاني (٩٢/١٩) واللسان (تمر) وحواشي المخطوط (٩٠١٢) ·

وجاء في اللسان (لَدَنا لبهجتها) بدلامن (لَرنالبهجتها)، وهو في الأغاني(لصَبا)٠
والصرورة من لم يحج أو لم يتزوج،للواحدوالجمع ٠ قال الجوهري (والصرورة في شعر النابغة : الذي لم يأت النساء ، كأنه أصرّعلى تركهن) ٠

وقد أورد القاضي الجرجاني صاحب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) البيت الأول (ص/١٥٣) مما سُرق من الشعر بلفظه فنسبه الى النابغة وجعل قافيته (متعبد) ثم نسبه الى ربيعة بن مقروم وجعل قافيتـــه(مُتبتل) ٠

أما (الأقيشر) الذي نسب ابن بري البيتين اليه فهو المغيرة بن الأسود بن وهب الأسدي ، ولقب بالأقيشر لأنه كان أحمر الوجه أقشرَ ، وكان يغضب اذا قيل له الأقيشر (الشعر والشعراء لابن قتيبة /٥٤٠) ٠

وجاء في الكتاب (ص/٥٤ و ٥٥) :

قال أبو منصور : و (التخريص) لغةفي (الدخريص) واحـــده (تِخرِص) و (تِخرِصة) ، أعجمي معرّب ٠

قال ابن بري : صوابه (التخاريص)لغة في (الدخاريص) [واحده تخرص](١) و (تخرصة) ٠

قال أبو منصور : قال أبو بكر(٢) : قال قوم (التخم) واحد (التخوم) وهـي حدود الأرض ، عربي صحيح ، وأنشد لامرأة(٣): [من الخفيف] ٠

يـا بنيّ التُخوم لا تظلموهـــا ان ظلم التـُخـوم ذو عـُقـّال(٤)

قال ابن بري : (التخم) بالفتح : الذي ذكره الجوهري والهروي والذي حُكي عن الفراء أيضاً ، وقد حُكي فيه الضم ٠

و (المرأة) قيل انها امرأة أحيحة بن الجُلاح أو أبي قيس بن الأسلت ٠

قال أبو منصور : وأنكر ذلك قوم ، وقالوا (التـُخم) أعجمـي معرّب ، والأول أعلى وأفصح ٠

وقال الكسائي وابن الأعرابي : هـي (التخوم) بفتح التاء ، والجمع (التـُخم)٠

وقال الفراء : (التخوم) واحدها (تَخم) ٠

وقال أبو عبيد : وأصحاب العربية يقولون هي (التخوم) ويجعلونها واحداً ٠

وأهل الشام يقولون : هي (التخوم)يجعلونها جميعاً ، الواحد (تخم)(٥) ٠يقال: هذه القرية (تتاخم) أرض كذا وكذا ، أي تـُحادها ٠

قال ابن بري : ذكر ابن خالويه أنه قد جمع (فَعول) على (فُعول) وهو زَبور وزُبور وعَذوب وعُذوب وتَخوم وتُخوم • وفيما قاله نظر ، ان (زُبوراً) بالضم جمع زبر بالكسر مثل قدروقدور • وعذوب بالضم جمع عاذب مثل جلوس وجالس • وتخوم بالضم جمع تخم بالفتح مثل فلس وفلوس (٦) • هذا هو الصحيح الذي لا اختلاف فيه (٧)•

١ ــ قال المحقق : سقط من الأصل •

ــ أقول فات المحقق أن يوضح وجه اعتراض ابن بري ، ويبين معنى التخريص والدخريص) بكسر الأول فيهما ، ويكشف عن أصلهما الأعجمي •

فقد ذهب الجواليقي الى أن (التخريص) بكسر أوله جمع واحده (تخرص وتخرصه) بكسر التاء والراء فيهما • والصحيح ما أشار اليه ابن بري حين قال ان الجمع هو (التخاريص) وواحده (التخرص والتخرصة) •

والدُّخريص والدُّخريصة والدُّخرص والدُّخرصة بكسر الأول ، وجاء بابدال داله تاء ، ومعناه بنيقة الثوب ، أي رقعته التي تزاد في نحره لتوسيعه ، كما جاء في المظان كالجمهرة والمعرَّب وشفاء الغليل والتاج • وأصل الدخريص أو التخريص في الفارسية (تيريز) • وقال الميداني النيسابوري في (السامي / ١٣٤) : (الدخريص : تيريز) • وجاء نحو من ذلك في القاموس • وقال أدي شير في ألفاظه (٣٤) : (التخريص : بنيقة الثوب تعريب تيريز ، والتخرصة والتخريص والتخريصة والدخرص لغات فيه) ذكر هذا بفتح التاء ، خلافاً لسائر المظان ، لكنه كسر الدال •

٢ ــ قال المحقق (الجمهرة ــ ٢/٧) •

٣ ــ قال المحقق : لم يشر ابن دريد الى أن القائل (امرأة) بل قال : وأنشدوا لأبي قيس صرمة بن أبي أنس الأنصاري •

والبيت في اللسان منسوب الى أحيحة بن الجلاح ، وقيل هو لأبي قيس بن الأسلت (تخم) •

ــ أقول هذا ما ذكره محقق المعرَّب الأستاذ أحمد محمد شاكر وحكاه المحقق ولم يشر الى ذلك • ولكن اذا كان الجواليقي قدوهم فنسب البيت لامرأة ، وكان ابن دريد قد نسبه لأبي قيس الأنصاري ، وكان اللسان قد نماه لأبي قيس بن الأسلت أو لأحيحة ، فما الذي قاله ابن بري حقاً في تصحيح قول الجواليقي ، أقال انه لامرأة هذا أو ذاك ، كما جاء في الأصل ، أم قال انه لأبي قيس بن الأسلت أو لأحيحة نفسيهما كما جاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) ، وهي تطابق حواشي ابن بري في الغالب ؟•

وأحيحة بن الجلاح شاعر جاهلي ، وهو سيد الأوس ، أما زوجه فهي سلمى بنت عمرو ابن لبيد البخارية • وقد خلف عليها بعده هاشم بن عبد مناف فولدت له عبد المطلب بن هاشم ، فهي جدة الرسول ﷺ ، أم جده • وأما أبو قيس بن الأسلت فهو شاعر جاهلي

شجاع واسمه الحارث ، قيل انه أسلم ،والأسلت هو المقطوع الأنف ٠ وأما أبو قيس بن صرمة فهو شاعر جاهلي صحب الرسولﷺ ، وقد جاء هذا في الاشتقاق لابن دريد ٠

٤ ــ أقول : أثبت المحقق (التخوم) بضم التاء ، وقد روي في هذا البيت بفتح التاء وضمها في التاج والمخصص وسواهما ،كما روي بالفتح والضم في غير بيت مماجاءت به المظان ٠ والعُقّال بضم أوله وتشديدثانيه مرَض يأخذ في قوائم الدابة ، هذا أصل معناه ٠

٥ ــ قال المحقق : أقول لعل (التخوم)كلمة سامية جعلت في العربية بالغاء فأفادت هذا المعنى ، وجعلَت على الأصل بالهاء فكان منها : تهم وتهامة ، ويدل على ذلك (تهوم) العبرانية لأداء معنى حدود الأرض ، ولمااستعملت في العربية حملت على الجمع لأنها (فُعول) توهماً ٠

ــ أقول جاء في كتاب (الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية) للدكتور داود الحلبي الموصلي أن تخوم الأرض حدودها ، وأنهافي الآرامية (تحوما) بضم أوله ، وقدأورد ما حكاه شفاء الغليل عن المعرب من أن اللفظ عربي صحيح كما ذهب اليه ابن دريد ، أو معرب كما قال به آخرون ، وأردف (أقول الصحيح أن تخوم ارمية من تحوما ٠٠ ولما كانت على وزن فُعول من أوزان الجمع المكسر مثل بيوت جمع بيت ظنوها جمعاً وجعلوا لها مفرداً فقالوا ــ تخم) ٠

أقول الأصل ، اذا اتفق أن تعاقب لفظان متشابهان في لغتين ساميتين على معنى واحد، أن يكون اللفظ من الألفاظ السامية المشتركة، فلا يقطع بأصالته في احداهما وانتقاله الى الأخرى ، ما لم تشهد بذلك القرائن ٠ وعندي أن ثمة من القرائن ما ينم على عُجمة (التخوم) ذلك لاضطراب الأقوال في مفرده وجمعه، كما ستراه، ووقف تصرفه في العربية على قولهم (تاخمه يتاخمه) !

وقد جاء في هذا الحرف ست لغات ، اذروي الجمع على تخوم بالضم وتخم بضمتين٠ أما (تخوم) بالضم فقد جاء مفرده على أربعة أوجه هي: تخوم بالضم والفتح ،وتخم بفتح فسكون ، وضم فسكون ٠ أما (تخم) بضمتين فقد جاء واحده على وجهين هما (تَخوم وتُخوم) بفتح الأول وضمه ٠وذهب ابن السكّيت الى الفتح فقال في اصلاح المنطق (تخوم وتخم بضمتين كصَبور وصُبُر) ٠ ومذهب الجوهري (تخم وتخوم) كفلس وفلوس ، وهو مذهب الفراء ، كماذكره ابن بري ، خلافاً للتاج ، فقد جاء فيه (وقال الفراء هي التخوم مضمومة جمعه تخوم أيضاً) ٠

وذكر ابن بري أن مذهب أهل الشام (تخم وتخوم) كمذهب الجوهري وأيده صاحب اللسان ، وقال ابن منظور في موضع آخر (وقد قيل واحدها تخم وتخم بفتح وضم ، شامية) ٠ وحكى التاج عن ابن السكّيت أن الواحد تخم بالضم شامية ، فدل هذا أن المفرد في الشامية بالفتح والضم جميعاً ٠

٦ ـ قال المحقق: جاء في اللسان :البصريون يقولون تخوم بالضم، والكوفيون يقولون تخوم بالفتح ٠

ـ أقول أورد المحقق هنا طرفاً مما حكاه محقق المعرب عن اللسان ، ولم يكشف عن مرماه ، فما الذي يعنيه قول البصريين (تخوم) بالضم ، وقول الكوفيين (تخوم) بالفتح؟

حكى ابن بري عن ابن خالويه أنه قال تخوم بالفتح يجمع على تخوم بالضم ،وكذا القول في زبور وعذوب ٠ على أن هذا الذي حكاه ابن بري عن ابن خالويه ، قد نسبه اللسان الى ابن بري نفسه ، وليس صحيحاً ما حكاه اللسان ، ذلك أن ما رواه ابن بري عن ابن خالويه قد جاء حقاً في كتاب (ليس)لابن خالويه بالحرف ، اذ قال (ص /١١٣): (ليس في كلام العرب فَعول بفتح الفاء ،جُمع على فُعول بضم الفاء الا ثلاثة أحرف ليس بين الواحد والجمع الا فتحة وضمة ،اذا فتحت فهو واحد ، واذا ضُمت كان جمعاً والأحرف الثلاثة هي ٠٠) ٠ والعذوب هو الذي ترك الآكل لشدة العطش فجاع كعاذب٠ والزبور بالفتح كتاب داود عليه السلام وجمعه (زُبُر) بضمتين ، كما جاء في التنزيل ٠ والزبور بالضم جمع (زبر)بالكسر ، كما قال ابن بري ، وهو بمعنى المكتوب ٠

أما كلام ابن بري فهو ما عقب به على قول ابن خالويه ٠

وقول اللسان (والبصريون يقولون تخوم بالضم ، والكوفيون يقولون تخوم بالفتح) قد قصد به أن البصريين يجمعون(تخوماً) بالضم على (تخوم) بالضم أيضاً ، والكوفيون يجمعون (تخوماً) بالفتح على (تخوم) بالضم ٠ على أن التاج قد حكى عن الفراء ، وهو عماد الكوفيين (هي التخوم مضمومة جمعه تخوم أيضاً) ٠

٧ ـ أقول في قول ابن بري (وتخوم جمع تخم مثل فَلس وفلوس ، وهذا هو الصحيح الذي لا اختلاف فيه) ٠ أقول في قول ابن بري هذا نظر ! فقد رأيت اختلاف الأئمة في مفرد هذا الحرف وجمعه ، وحكى ابن بري نفسه (التخم) بضم الأول مفرداً وأشار الى أنه يجمع على (تخوم) بالضم أيضاً ٠

وجاء في الكتاب (ص/٥٦و٥٧) :

قال أبو منصور : ويقال : ان التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض ، وان المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب ٠

وتاريخ المسلمين أرخ من سنة الهجرة، وكتب في خلافه عمر رضي الله عنه ، فصار تاريخاً الى اليوم ٠

وقيل انه عربي ، واشتقاقه من (الارخ) وهو ولد البقرة الوحشية اذا كانت أنثى، بفتح الهمزة وكسرها ، كأنه شيء حدث كما يحدث الولد(١) ٠ وأنشد الباهلي لرجل كان بالبصرة (٢) : [من الخفيف] ٠

ليت لي في الخميس خمسين عيناً(٣) كلهـــا حول مسجد الأشيـاخ
مسجـد"(٤) لا تزال تهوي اليـه أمُ أرخ قناعُهــا متراخـــي

ويقال ان (الارخ) الوقت ، و (التاريخ) كأنه التوقيت .

قال ابن بري (الارخ) الفتيَّة من البقر .

قال الفراء : وهي التي لم ينزُ عليها الثيران، والعرب تُشبّه بها النساء الخفِرات، وقال الشاعر : [من الرجز] .

يمشين هوناً مِشيةَ الاراخ(٥)

وقال ابن مقبل : [من البسيط]

أو نعجة من إراخ الرمل أخذلهـا عن إلفها واضح الخدّين مكحول(٦)

وفيما حكاه (الارخ) الوقت ، ولم يذهب أحد الى هذا، وانما قال ابن درستويه(٧)

الارخ من البقر . واشتقاق (الارخ) والتاريخ واحد ، لأن الفتى وقت من السن، والتاريخ وقت من الزمان . وقد أحسن فيه كل الاحسان ، والتاريخ أحسن(٨) .

١ ــ قال المحقق : وجاء في الجمهرة (٢/٢١٦) وورّخت الكتاب وأرّخته . ومتى أرخ كتابك ووُرّخ ، أي متى كتب .

ــ أقول هذا ما حكاه محقق المعرب (٨٩) عن الجمهرة ، وتمام الحكاية (ذكر عن يونس وأبي مالك أنهما سمعاه عن العرب) .ويعني ذلك أنهما ينفيان أن يكون اللفظ معرباً . وسنبسط القول في أصل اللفظ فيما بعد . وجاء في الصحاح نحو مما جاء في الجمهرة ، قال الجوهري (التأريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله ، وأرّخت الكتاب بيوم كذا وورّخته بمعنى. والاراخ بقرُ الوحش، الواحدة إرخ") .

٢ ــ قال المحقق : جاء في اللسان : لرجل مدني كان بالبصرة .

ــ أقول : هــذا ما ذكره محقق المعرب الأستاذ أحمد محمد شاكر بالحرف فحكاه عنه المحقق الدكتور السامرائي ولعل الباهلي هـذا هو الباهلي البصري الشاعر المقل ، واسمه محمد بن محمد بن عبدالرحمن .. بن مسلم ، وكنيته أبو أمامة ،كما في معجم المرزباني (٤٠٧) .

٣ ــ أقول كذا جاء في المعرب واللسان، وهو في التاج (خمسين عاماً) .

٤ ــ أقول أثبت المحقق (مسجد) بالرفع ، وقد جاء بالجر في المعرب واللسان والتاج ، وأحسبه الصواب . ف (مسجد)بالجر ، بدل من (مسجد الأشياخ) بالجر ، في البيت السابق . وقد أبدل النكرة ها هنا من المعرفة بعد استيفاء شرطه، وذلك بوصفه،

لئلا يكون غير المقصود أوفى من المقصود ،وذلك نحو ما جاء في التنزيل من قوله تعالى (كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية ، ناصيةكاذبة خاطئة ـ ١٦/١٧ العلق) ٠

٥ ـ قال المحقق : لم أهتد الى الراجز،ولم أقف على رجزه ٠

ـ أقول : جاء في تعقيب الدكتور الضامن (الرجز في التنبيه والايضاح عما وقع في الصحاح لابن بري (١/٨٢٢) ، واللســان والتاج (أرخ) ، ولم يُنسب الى قائل معين فيها) ٠ والقول ما قال ٠

والهون بفتح فسكون مصدر هان عليه الشيء أي خفَّ ٠ تقـول مرّ علـى هونـه بالفتح ، وهينته بالكسر ، أي على سكون وخفة وهدوء ٠ أما الهون بالضم فهو الهوان٠ وفي التنزيل : (أيمسكه على هُونٍ أم يدسّه في التراب ـ ٥٩/النحل) ٠

٦ ـ قال المحقق : انظر الديوان (ط٠دمشق/١٣٨١) ص/٣٨٤ ٠

ـ أقول جاء في اللسان (قال ابن بري: هذا البيت يقوّي قول مـن يقول ان الأرخ الفتيـة بكـراً كانت أو غـير بكـر ٠ألا تـراه قـد جعـل لهـا ولـداً بقوله واضح الخدين مكحول) ٠ وابن مقبل هذا شاعر جاهلي هو تميم بن أبيّ بن مقبل، من بني العجلان (الشعر والشعراء/٤٢٤ ،وجمهرة أشعـار العرب / ٨٥٣) ٠ وفي الاشتقاق أنه يُكنّى أبا الحرّة٠

٧ ـ قال المحقق : هو عبدالله بن جعفر(ابن دُرُستويه) صاحب المبرد ، ولقي ابن قتيبة ٠ توفي سنة (٣٤٧) هـ (انظر تاريخ بغداد ـ ٩/٤٢٩،وبغية الوعاة ـ٢٠/٣٦)٠

ـ أقول (ابن درستويه) هو أبو محمد عبدالله بـن جعفـر بن المرزُبـان ، وجـاء (درستويـه) بضم الدال والراء وسكـون السين وضم التاء وسكون الواو وفتح الياء بعدها هاء ساكنة ، كما ضبط بفتح الدال والراء والواو ، جاء ذلك في وفيات الأعيان لابن خَلّكان (٢/٢٤٧) ٠

٨ ـ أقول الذي أثبته المحقق (واشتاق الأرخ) وصوابه (واشتقاق الأرخ) كما أثبتناه ٠ وقد فات المحقق أن يرمّ الأصل بعد ذلك٠ فالذي أثبته من كلام ابن درستويه (الارخ من البقر ، واشتقاق الارخ والتاريخ واحد ٠ لأن الفتي وقت من السن والتاريخ وقت من الزمان) وصوابه (لأن الفتاء وقت مـن السـن والتاريخ وقت مـن الزمـان انقضـى للأمـة) وسيـاق الكـلام يقتضيه ، بعـد أن تقـدم أن (الارخ) : (الفتية من البقر) ٠ وأردف (وقد أحسن فيـه كل الاحسان ، والتاريـخ واحـد) ٠ **فما الذي فهمه المحقق من هذا الكلام وكيف تأتى له أن يثبته ويسكت عنه فلا يحاول أن يتبين فحواه ويقوّمه ؟ وحقيقة الأمر أن ابن بري يعلق على قول ابن درستويه فيقول : (وقد أحسن فيـه كل الاحسـان) ويردف(وجمّع الارخ والتاريخ أحسـن جمع) ، أي قرن هذا الى ذاك فأحسن الجمع بينهما ٠**

قلت لا بد بعد هذا من ايضاح ما ثار فيه الخلاف حول أصل (التاريخ) أهوأعجمي أم عربي . ففي شفاء الغليل للخفاجي (قيل هو عربي من الارخ، وهو ولد البقرة الوحشية كأنه شيء حدث ، كما يحدث الولد . وقيل هو معرّب ـ ماه روز ـ ذكره في نهاية الادراك . وهو تعريب غريب) .

وقد اعتل محقق المعرب الأستاذ أحمدمحمدشاكر بغرابة هذا التعريب فحكم بأصالة اللفظ .

ومن الباحثين من عرض لهذا التعريب الغريب حقاً ، كالشيخ طاهر الجزائري في كتابه (التقريب) ، وهو عالم في العربية والفارسية ، بل له في الصنعة نفاذ فهو فيها أستاذ . قال الجزائري : (ومن ذلك التاريخ، وقد وقع الاضطراب في أصله كثيراً ... فنقول : التأريخ مصدر أرّخ يؤرخ ، وهومأخوذ من ـ ماه روز ـ ومعنى ماه : الشهر، ومعنى روز : اليوم) . وحاول أن يعلل وجه التعريب فقال (فحذفت من ـ ماه روز ـ الألف وأبدلت فيه الهاء همزة ، والزاي خاء، فصارت مأروخ . ثم أخذ من لفظ ـ مأروخ ـ الفارسي الأصل ، لفظ الأرخ . ومن لفظ الأرخ أخذ أرّخ ويؤرخ وتاريخ) .واستدرك فقال : (وقد تبين بما ذكر انه لم يقع هنا تعريب على الوجه المعتاد .. ولذلك اشتد فيه الاشكال ..) .

وذكر الشيخ الجزائري ما جاء في بعض المظان من أن عمر قد استشار ملك الأهواز في أمر التأريخ ، وكان قد أسلم على يده ،فقال له : (ان للعجم حساباً يسمونه ماه روز ... فعربوا لفظ ماه روز بمؤرخ ، وجعلوا مصدره : التأريخ وصرّفوه) .

أقول اذا كان (ماه روزَه) بسكون الهاء الأولى وفتح الزاي ، في اللغة الفارسية، بمعنى (التاريخ) كما جاء في المعجم الذهبي، فينبغي أن يكون لمعرّبه هذا المعنى ،فكيف اتفق لهذا المعرّب أن يكون بلفظ (المؤرخ)على صيغة اسم الفاعل ، ليشتق منه المصدر ؟

أفليس في توجيه تعريب اللفظ ، على هذه الصورة ، تكلفاً واضحاً يوحي بالشك في نسبته الى الفارسية ويدعو الى القول بعروبته ، لا سيما وأن العرب قد اتسعت في تصريفه فقالوا (أرخ) بالتخفيف و (أرّخ) بالتثقيل و (ورّخ) بالواو و (آرخ) بالمد. واذا كان ابن فارس قد ذهب في المقاييس(٩٤/١) الى أن (التأريخ) لم يسمع عن العرب ، فقد جاء في الجمهرة (٢١٦/٢)أنه(ذكر عن يونس وابن مالك أنهما سمعاه عن العرب) .

وجاء في الكتاب (ص/٥٧ و ٥٨ و ٥٩) :

قال أبو منصور : [قال الأصمعي](١): (التُرّ)(٢) الخيط الذي يُمدّ على البناء فيبنى عليه وهو أعجمي معرّب ، واسمه بالعربية (الامام)(٣) .

قال ابن بري: يقول الانسان اذا غضب على صاحبه : لأقيمنَّك على (التُرّ)(٤)، كما يقول : لأقيمنَّك على أدق من الشعر·

قال أبو منصور : و (التُوت) قيل هو فارسي معرّب، وأصله (التوث) فأعربته فجعلت (الثاء) تاء ، وألحقته ببعض أبنيتها·

قال ابن بري : [قوله] : (وألحقته ببعض أبنيتها) · لا معنى له [لأنه] لم يتغير بناؤه كما(٥) كان عليه في حال العَجَمية(٦)· وانما أبدل من ثائه تاء ·

وقال أبو حنيفة(٧) : لم أسمع أحداً يقوله في الشعر بالتاء ، وانما هو بالثاء ، وأنشد لمحبوب [بن أبي العَشَنَّط] النهشلي(٨) : [من البسيط] ·

لروضة" من رياض الحَزْن أو طَرَف" من القُرَيَّة جرد" غير' محروث

أحلى وأشهى لعيني ان مررت به من كرخ بغداد ذي الرمَّان والتوث(٩)

قال أبومنصور : و (التَّلام) أعجمي معرب · قيل : هم الصاغة ، وقيل : غِلمان الصاغة ، وقيل : هم التلاميذ(١٠) ·

قال ابن بري : واحد (التلام) تِلم مثل ذئاب وذئب· ومثله لغَيلان بن سلَمة(١١): [من الكامل]

وسربال مضاعفة دِلاص قد أحرز شكَّها صنع' التِّلام(١٢)

١ ـ قال المحقق : كذا في المعرّب (ص٩٠)

٢ ـ قال المحقق : في الأصل (التير) ·

ـ أقول : الغريب أن الذي في الأصل (التر) لا (التير) · وثمة لفظان متشابهان على كل حال ، قيل انهما معرّبان : الأول هو (التُرّ) بضم التاء وتشديد الراء ، وهو الخيط الذي يقدّر به البناء ، ويقال له الامام والمِطمَر · قال ابن دريد في الجمهرة (١/ ٤٠) : (وهو عندهم معرب) ·وحكى اللسان عن الأصمعي أنه فارسي أصله(تُر)، ولم أره في المعجم الذهبي ، بل رأيت (تار:خيط ، سلك) · وذكر (التُرّ) بضم وراء مشددة الميداني النيسابوري في (السامي /١٤٤) ، فقال : (الامام والمطمر والتُرّ والزيج : رزه بنا) · ومعنى (رزه) في الفارسية (بزاي فارسية) الحبل ، و(بنا): البناء ·

والثاني : هو التير بكسر التاء ، ويقال له (الجائز) ، وهو الجزع يقام في حوْز البيت أي وسطه · وكأن العرب قد أخذته من الفارسية بلفظه · فقد جاء (التير) في المعجم الذهبي لعمود الخشبي المستقيم ،وذكره أدي شير في ألفاظه للخشبة المعترضة بين الحائطين ، وقال انه فارسي بحت · وفي اللسان (التير : الحاجز بين الحائطين ، فارسي معرب) ·

٣ ـ أقول جاء في أساس البلاغة للزمخشري : (وقوّم البناء على الامام ، وهو الزيق · وأنشد التوزي :

وخلّفتَه حتى اذا تم واستوى كمُخّة ساقٍ أو كمتنِ امام

٤ ـ أقول جاء ذلك عن الليث في التهذيب: (الليث : التُرّ كلمة يتكلم بها العرب ، اذا غضب أحدهم على الآخر قال : واللهلأقيمنّك على التُرّ) وحكاه عنه اللسان · وجاء ذلك في حواشي المخطوط أيضاً(٩٠١٢) وأضاف : (يعني هذا الخيط) ·

٥ ـ أقول فات المحقق أن الصحيح هو قول ابن بري (لم يتغير بناؤه عما كانعليه) لا (كما كان عليه) !·

٦ ـ أقول : الذي جاء في الأصل (فيحالالعربية) فاثبتهالمحقق (في حالالعجمية) والصحيح (حال تعريبه) أي عند تعريبه ،كما جاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) ، ويستقيم به المعنى ·

٧ ـ قال المحقق : أبو حذيفة الدينوريأحمد بن داود ، نحوي لغوي، توفي (٢٨٢ هـ)·

أقول : الذي أثبته المحقق (وقال أبـوحنيفة) والذي جاء في الأصل (عن أن أبا حنيفة قال ···) والصواب (على أن أبا حنيفة قال··) · لكن قوله (على أن ··) يوحي بأن الكلام قبله مغاير لما ذهب اليه أبو حنيفة ·ولعله قد سقط من الأصل ما أثبته اللسان من قول ابن بري (وحكى الأصمعي أنه بالثاءفي اللغة الفارسية ، وبالتاء باللغة العربية) فصح بعده الاحتجاج بقول أبي حنيفة على أن العرب قد استعملته بالثاء في الشعر · والدَينَوَري بفتح الدال والنون والواو ،وهو عالم مشارك في علوم كثيرة (بغية الوعاة ـ ١٣٢) ووفاته حول (٢٩٠ هـ)على خلاف ·

٨ ـ قال المحقق : تكملة الاسم من اللسان ·

ـ أقول : (العَشنَّط) بفتحتين وتشديد النون المفتوحة ، معناه الطويل جداً ·

٩ ـ قال المحقق : وقد جاء بين البيتينبيت هو :

للنّور فيه اذا مَجَّ الندى أرجٌ يَشفي الصُداعَ ويُنقي كلَّ ممغوثِ

وبعد هذه الأبيات الثلاثة ثلاثة أخرى ·انظر (اللسان ـ توث) ·

ـ أقول فات المحقق أن يقول شيئا فيأصل لفظ (التوث) · فقد ذهب كثير من الأئمة الى أن (التوت) مُعرّب ، أصله فارسي علىبنائه ، بثاء بدلا من التاء الثانية · وقد جاء في الشعر بالثاء على أصله · ويستعمله الفرساليوم بالتاء كما في المعجم الذهبي ، اذ زال حرف الثاء من حروف الفارسية · وذهببعضهم الى أصالة اللفظ في العربية ، كصاحب الجمهرة ، اذ قال (١٩٨/٣) : (والتوتالفرصاد الذي تسميه العامة التوث) ولم يشر الى عجمته كعادته في ذكر الألفاظ المعربة ·

وقال ابن دريد نحواً من هذا في الاشتقاق أيضاً (٩٥) ، وخالفه صاحب التهذيب اذ قال : (التوث كأنه فارسي ، والعرب تقول التوت بتاءين) • فأيَّد في ذلك الأصمعي حين قال انه بالثاء في اللغة الفارسية ، وبالتاء في اللغة العربية ، خلافاً لأبي حنيفة الدينوري الذي قال انه بالثاء ، فجرى قوله مجرى الضد من قوله الجوهري •

١٠ ــ قال المحقق : والتلاميذ جمع تلميذ بمعنى المتعلّم ، وقد ذهب اللغويون القدامى الى أن الكلمة فارسية فأعربت • والرأي أنها كلمة سامية والأصل (لَمَدَ) في العبرانية بمعنى تعلّم ، والمصدر (تلمود) أي التعلّم ، وبه سُمي (التلمود) الذي أعربه العرب فقالوا (التلمود) أو (التلموذ) ، وهو الكتاب المعروف المشتمل على تعليمات وشروح للعهد القديم المشتملة على (المِشنا) و (الكمارا) •

ــ أقول لعل من المفيد أن أوضح أن (التلمود) قسمان : تلمود أورشليم (أو التلمود الفلسطيني) والتلمود البابلي • والتلمود يحتوي شقين هما المتن والشرح ، ويسميان (المشنا) بكسر أوله ، وقد دون بالعربية القديمة ، ويضاف اليهما (الحاشية) وهو ما يدعونه ب (الجمارا) بكسر أوله ، وقد دونت بالآرامية •

أما الأصل الثنائي الذي يعني الجمع والاحاطة والمعرفة فهو (لم) ، في العربية وفي بعض اللغات السامية ، على ما ذهب اليه الأب (أ.س مرمرجي الدومنيكي) في محاولته المعجمية ، وقد مثّل لذلك ب (ألَمَّ) و (عَلِم) !

١١ ــ قال المحقق : وهو في اللسان : غيلان بن سلمة الثقفي ، والشاهد فيه أيضاً •

ــ أقول هو غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي • قال المرزباني : كان أحد حكام قيس من الجاهلية (الاصابة ــ ٥/١٩٢ ، ومعجم المرزباني ــ ٤/٦٤) •

١٢ــ أقول : الدِلاص : اللين البرّاق ، وشك الثوب اذا خاطه • والتلام بكسر التاء جمع تلم بالكسر أيضاً ، وهو غلام الصاغة ، وجاء التلام بفتح التاء في الصحاح بمعنى التلاميذ ، سقطت منه الذال • وفي اللسان (التلامي) بفتح التاء واثبات الياء ، قيل انه التلاميذ بحذف الذال ، كما جاء الثعالي للثعالب ، والأراني للأرانب ، والتلامي للتلاميذ ، تلاميذ الصاغة •

وجاء في الكتاب (ص/٦٠ و ٦١) :

باب ما أوله الجيم

قال أبو منصور : لم تجتمعِ الجيم والقاف في كلمة عربية الا بحاجز (١) نحو : (جَلَوْبق) وهو اسم ، و (جَرندق) وهو اسم أيضاً (٢) • وذكر سوى ذلك •

قال ابن بري : و (الجَلَوْبق) اسم رجل (من بني) (٣) سعد ، وفيه يقول الفرزدق : [من الطويل] :

رأيت رجالا ينفَحُ المِسكُ منهم   وريحُ الخَرُوءِ من ثياب الجلَوْبقِ (٤)

وقال أبو منصور في هذا الباب : ورجل(أجوق) وهو الغليظ العُنُق ، و (الجَوْق) الجماعة من الناس(٥) ·

قال ابن بري : حكى الأزهري عن المنذري (٦) عن ثعلب عن ابن الأعرابي : أنه يقال: في وجهه [شَدَنٌ](٧)و(جَوَق) أي مَيَل· يقال : جَوِق يَجوَق فهو (أجوَق) أي مائل الشِّدق ، وجمعه (جُوقة)(٨) ·

وحكى الأزهري أيضاً عن الليث (الجَوْق)(٩) القطيع من الرعاء،ليس له واحد(١٠)·

١ ـ أقول : قال الجوهري في صحاحه(فصل الجيم من باب القاف) ، وحكاه عنه السيوطي في مزهره (١/١٦٠) : (الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب ، الا أن يكون معرَّباً أو حكاية صوت).وفحوى ذلك أنه اذا اجتمع في لفظ عربي أصيل جميم وقاف فهو لا محالة حكاية للصوت · وقدحكى من الألفاظ المعربة : (الجردقة للرغيف، والجرامقة لقوم بالموصل ، والجوسق للقصر ،وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام لموضع بالشام ، والجوالق بالضم للوعاء ، والجلاهق بالضم للبندق ، والمنجنيق لآلة الحرب التي يرمى بها الحجارة) ، وحكى مما جاء لحكاية الصوت : الجلنبلق بفتح الجيم واللام وسكون النون ، لصوت الباب في حالة فتحه واصفاقه ·

وحكى أبو منصور في المعرب (٩٤) عن الجمهرة لابن دريد (٢/١١٠) : (لم تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية الا بحاجز)وفحوى ذلك أنه اذا اجتمع في لفظ عربي جيم وقاف فلا يشترط أن يكون حكاية لصوت ولو كان أصيلا · ويتبين بذلك فرق ما بين كلام ابن دريد ، وقد حكاه عنه أبو منصور ، وبين ما تقدم من قول الجوهري · وقد أورد ابن دريد ستة من الألفاظ العربية الأصيلة هي(الجلوبق والجرندق ، وهما اسمان ، والأجوق وهو الغليظ العنق والجلنفقة وهي الأتان السمينة ، والجبنشقة للمرأة الكريهة ، والجعفليق للمرأة المسترخية اللحم) ، كما ذكر من المعربات (الجوالق والجوسق وجلق والمنجنيق) · وقد استدللت على حكم ابن دريد بأصالة الكلمات الست الأولى ، أنه عدَّدها على أنها عربية ، ولم يشر الى عجمة كلمة منها ، ثم قال (فأما الجوالق والجوسق فمعرَّبان ، كما أشار صراحة الى عجمة (جلق والمنجنيق) · فتبين أن هذه الكلمات الأربع التي أعقبت الست الأولى ، معربة ، اذا صح هذا الاستدلال · لكنه أقحم بين الكلمات الست الأولى (الجوق بفتحتين للجماعة من الناس) بعد لفظ (الأجوق) وقال (وأحسبه دخيلا)! ويبدو أن الحكم ها هنا بأصالة الكلمة أو عجمتها ليس مبرماً ، كما سنراه ·

٢ ـ قال المحقق (المعرب ص/٩٤) ·

ـ أقول : قال ابن دريد في الاشتقاق(٥٦١) : (أما جَلَوبَق فالواو زائد،وأحسبه من الجلبقة ، وهو حكاية لصوت وقوع حوافر الخيل ، سمعت جلبقة الخيل) ، وأردف (وجرندق النون زائدة ، وأحسب أصله أعجمياً ، وهو من الجردق) · ويتبين بهذا أن حكم ابن دريد بعجمة (الجرندق) في الاشتقاق يخالف ما بدا لنا من حكمه بعروبة هذا اللفظ في الجمهرة · وفي المعرب (ص/١١) أن الجلوبق والجرندق معربان ، اذ قال (لم تجتمع

الجميم والقاف في كلمة عربية ، فمتى جاءتا في كلمة فاعلم أنها معربة ، من ذلك جلوبق وجرندق ٠٠) ٠

٣ ـ قال المحقق : سقط من الأصل وأثبتناه من اللسان ٠

ـ أقول جاء ذلك في العباب أيضا ، على ما حكاه التاج ، كما جاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) ٠

٤ ـ قال المحقق : والذي في ديوان الفرزدق (٢/٥٤٦) رواية أخرى :

فلو أنني داويت قوماً شفيتهم ولكنني لاقيتُ مثلَ الجَلَوْبقِ

ـ أقول : في التاج أن (الجَلَوبَق) كان رجلا خبيثاً منكراً ، فقال الفرزدق في ذمّه هذا البيت (الذي رواه ابن بري) وسواه ٠ وقد جاء في ديوان الفرزدق ، كما قال المحقق ، بيت آخر من قصيدة قالها الشاعر في عبدالله بن شريك ، وكان آخرها بيتان أولهما هذا الذي ذكره المحقق (فلو أنني داويت ٠٠) والثاني :

وكنت أرى أن الجَلَوْبَقَ قد ثوى فينفقُ لي من بين ركنيَ مُخَفَّقِ

وقد أراد بالجلوبق هنا لصاً من بني سعد ٠ وثوى : مات ، وينفُق : يخرج ، ومُخَفَّق : من أرض بني سعد ٠ (الديوان ٠ ط ٠ دار صادر ـ ٢/٤٤ ـ ٤٦) ٠

أما عن أصل لفظ الجَلوبق فانه اذا كان عربيا فلا بد أن يكون أصلا حكاية صوت ، اذا صحّ قول الجوهري في أن القاف والجيم لا تجتمعان في كلمة ، الا كانت معربة أو حكاية صوت ٠ قال صاحب الاشتقاق (٥٦١) : (أما جَلوبق فالواو زائدة وأحسبه من الجلبقة وهو حكاية صوت وقوع حوافر الخيل ٠ سمعت جلبقة الخيل) ٠

٥ ـ قال المحقق : قال ابن دريد : وأحسبه دخيلا ، وكذلك قال ابن سيده فيما نقله عنه في (اللسان) ٠ وقد سَاق المؤلف بعد ذلك موادَّ من المعرب في هذا الباب مسَاق من يوهم كلامه أن ما قبله معرب أيضاً ٠

٦ ـ أقول فات المحقق أن يقول شيئاً في التعريف بالمنذري : فالمنذري هو محمد بن أبي جعفر المنذري الهروي أبو الفضل ٠ نحوي لغوي مصنف ٠ شيخ أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ٠ اختلف الى ثعلب والى المبرّد توفي (٣٢٩ هـ) [معجم الأدباء ـ ٨٨/٩٩) ٠

٧ ـ قال المحقق : الزيادة من اللسان ٠

ـ أقول (الشَدَف) بفتحتين : التواء في الرأس ، وهو أشدف وشدِف بالكسر ، كما تقول أجوق وجَوِن بالكسر ، عن اللسان ٠

٨ ـ قال المحقق : كذا في الأصل ،وحق ما جاء على فعلاء أن يجمع على (فُعل) نحو : أحمر وحمراء : حُمر ، فكيف كان (جُوقة) ؟

ـ أقول فات المحقق أن ما تراءى لـه في الأصل أنه (جوقة) بهاء ، انما هو (جـوق) فعلا مضموم الأول بلا هاء ، ولا بد من اثباتها كذلك ، خلافاً لما فعل . ووددت لو توثق من ذلك بمراجعة المظان .

٩ ـ أقول ثمة معنيان لمادة (جوق) . الأول غـلَظ العنق ومَيَل الفك . فالأجوق هـو غليظ العنق كما قال الجواليقي ، أو مـائل الشدق كما قال ابن بري ، وحكاه عن الأزهري ، وفعله جَوِقَ بالكسر يجوَق بالفتـح كتعب يتعب ، والمصدر الجَوَق بفتحتين كالتَعب ، والصفة أجوق وجَوِق بالكسر ، كما جـاء في اللسان ، وهو عربي باتفاق .

أما المعنى الثاني فلا صلة له بالمعنى الأول ، فالجَوْق بفتح فسكـون الجماعـة من الناس كما ذكـر الجواليقي عن ابن دريـد . والجَوْق القطيع من الرعاء أمرهم واحـد ، كما حكاه الأزهري عن الليث ، في كلام ابـن بري . وجاء في الصحاح (الجوقة جماعة من الناس) . ولكن ما أصله ؟

ذهب ابن دريد في الجمهرة صراحة الى أنه دخيـل (٢/١١٠) وكـذلك فَعَل ابن سيده . وذهب هذا المذهب الزمخشري في أساسه أيضاً . قال أدي شير في الفاظه (الجـوق الجماعة من النـاس تعريب جـوخ الذي هـو بمعناه) . وفي المعجم الذهبي : (جـوخ أو جوخه) وفسَّره ب (فوج وجوقـة ورهط) . وقد تصرف العرب فيه فقالوا : جوَّقه تجويقاً اذا جمعه ، وتجـوَّق فـلان جمع جَوْقـاً من الناس ، على ما جاء في الأساس .

بقي أن نشير الى أن محقق المعرَّب قد نفى العجمة عن (الجوق) محتجاً بما جاء في المعرَّب (٩٤) . أقول ان ما جاء به الجواليقي قد حكاه عن ابن دريد ، وقد صرَّح هذا بعجمة اللفظ كما رأيت ، ولو أن للجواليقي رأياً يخالفه ، لأشار اليه ، وأدلى بحجته .

١٠ ـ أقـول : **الغريب حقـاً أن يسكت المحقق عما جاء في الأصل ! فما معنى ما حكاه الأزهري عن الليث ، كما أثبته المحقق ، وهو (الجَوْق القطيع من الرعاء ليس له واحد) ؟ ولو عاد الى المظـان كاللسـان لوجـد (كل قطيع من الرعاة أمرهم واحد) أو (كل خليط من الرعاء أمرهم واحد) . والرعاة جمع راعٍ كقاضٍ وقضاة ، وكذلك الرعاء كجائع وجياع ، كما في الصحاح . فالصحيح في عبـارة الليث (القطيع من الرعاء أمرهـم واحد) ، وهـو ما كان ينبغي أن يثبت ، وقد جاء كـذلك في حواشي مخطوط المعرب (٩٠١٢) .**

وجـاء في الكتـاب (ص/٦١) :

قال أبو منصور : و (الجُلاهِق) الذي يرمي به الصبيـان ، وهو الطين المـدوَّر المُدمَلق يُرمى به عن القوس ، فارسي معرب ، وأصله بالفارسية (جلاهه) (١) الواحـدة (جلاهِـقة) والاثنتان (جُلاهقتان) .

وقال النضر (٢) : ويقال : جهلقت جُلاهقاً : قدّم الهاء وأخّر اللام ·

قال ابن برّي : فُسِّر الجلاهق في بيت أبي الطيب (٣) بأنه قوس البندق وهو قوله : [من الرجز] ·

كأنما الجِلْد لعُرْيِ الناهقِ منحدرٌ عن سِيَتَي جُلاهقِ (٣)

وقال ابن بري : من هذا (جابَلْق) و(جابَرْص) (٤) : مدينتان ، احداهما بالمشرق ، والأخرى بالمغرب ليس وراءهما انسيّ ، عن الليث ·

١ ـ قال المحقق : والذي في اللسان والقاموس : (جله) ·

ـ أقول فات المحقق أن يقول شيئاً في أصل (الجلاهق) · فقد جاء في الصحاح (والجلاهق البندق بضم أوله ، ومنه قوس الجلاهق ، وأصله بالفارسية : جُلَه بضم ففتح ، وهي كبّة غزل ، والكثير : جُلها بضم فسكون ، وبها سمي الحائك) · وفي اللسان والقاموس والتاج نحو من ذلك · وجاء في الألفاظ لأدي شير : (الجلاهق البندق الذي يُرمى ، والحائك · وأصله بالفارسية جُلَه بضم ففتح ، وهو كبّة من غزل ، والكثير منها جُلها بضم فسكون ، وبها سمي الحائك بالفارسية وهو أيضاً جُولَها بضم الجيم وفتح اللام بالتركية والكردية) · وفي المعجم الذهبي (جولَه بضم الجيم وفتح اللام : الناسج والغازل) ·

٢ ـ قال المحقق هو النضر بن شُميل ·

ـ أقول : النضر بن شُميل بضم ففتح هو أبو الحسن أحد أصحاب الخليل · امام في اللغة والأنساب وصاحب غريب ونحو وفقه وعروض · (البلغة للفيروزابادي) ·

٣ ـ قال المحقق : هو أبو الطيب المتنبي ، وأما في الأصل فقد جاء ابن الطيب ·

وقال : والسِيَة للقوس هي طرف قابها ، وقيل رأسها ، والجلاهق : البندق يرمي به الصبيان ·

ـ أقول البيت من قصيدة يصف بها المتنبي فرساً تأخر الكلا عنه بوقوع الثلج ، وقد قال في مَطلعها :

ما للمروجِ الخُضْرِ والحَدائقِ يشكو خَلاها كثرةَ العوائقِ

والخلا : الكلأ الرطب ، والناهق ، في البيت الذي رواه ابن بري ؛ هو عظم ، وسيتا القوس : بكسر السين وفتح الياء المخففة ، جانباها ، والجلاهق البندق كما مر ومنه قوس الجُلاهق · يصف الشاعر جلدَ الفرس فيشبِّه رقته وصلابته على ناهقه بمتن قوس البندق ، كذا في شرح أبي الفتح ، وقد نقله الواحدي والعكبري عن أبي الفتح بحرفه · وفي الصحاح : (سِيَةُ القوس بكسر السين في سية وفتح الياء ما عُطف من طرفيها والجمع سيات ، والياء مخففة) ·

وقد أثبت المحقق (الجلد) في بيت المتنبي، بفتح فسكون • وهو غريب • انما هو بكسر فسكون كما هو معروف فالشاعر يصف (جِلدَ الفرس) فيشبّه رقته وصلابته بمتن القوس، كما مر بنـا !

٤ ـ قال المحقـق : كذا في التهـذيب(٩/٣٨٤) وأما في الأصل فقد جاء : جاباق وجاباص •

ـ أقول فات المحقق أن يقـول شيئاً في المدينتين • وحكاية ابن بري عـن الليث قـد جاءت في التهذيب • وحكى الأزهري اللام في(جابلق) والـراء في (جابرص) بالسـكون والفتح • وجاء في الاكليل للهمداني بفتحهما فقط • وكذلك في معجم ما استعجم للبكري • وحكى القاموس (جابلق) كما حكاه التهذيب، لكنه جاء بـ (جابلص) فحكـاه بفتـح اللام وسكونها أيضاً •

أما معجم البلدان فقد جاء فيه (جابلق وجابرص) بسكون اللام والراء فقط • وحكى ياقوت أن جابلق مدينة بأقصى المغرب ، وأنها أيضاً رستاق بأصبهان •

أقول تبين بالبحث أن ليس لهاتـين المدينتين أثر يذكر ، ولا ورد بهما أثر صحيح ، كما أكده الأستاذ محمد بدر الدين النعساني محقق (شفاء الغليل/ ٦٥) ، وقال : (وأول من سماهما أفلاطون صاحب القول المشهور بعالم المثال ، قال ان هناك عالماً يسمى عالم المثال ، غير عالم الملك والملكوت • ولهذا العالم ألف مدينة آهلة أعظمها مدينة جابلص ومدينة جابلق ، الى آخر ما ذكره • وليس لذلك شيء يعتمد عليه من عقل صريح أو نقل صحيح) •

وجاء في الكتـاب (ص/٦٢ و ٦٣) :

وقال الأزهري : رأيت بخط أبي هامش(١) (الجُنبَثقَة)(٢) امرأة السوء ، وأنشد: [من الوافر] :

بنو جُنبَثقَةَ ولَدَت لئاماً (٢) عَلَيَّ بلؤمِكُم تتوثَّبونا(٣)

[وقال أبو منصـور : و (الجَوسَق) : فارسي معرب وهو تصغـير] (٤) قصـر (كُوشك) أي صغير •

قال النعمان (٥) ، رجل من بني عديّ بن كعب ، وكان استعمله عمر ، رضي الله عنه، على مَيسان : [من الطويل] :

فمن مُبلغ الحسناء أن خليلَهـا(٦) بمَيسـان يُسقَى في قِلال وحَنتَمِ
اذا شئتُ غنَّتني دهاقين قرية وصناجة تجذو على كل مَنسِمِ
اذا كنتَ ندمانِي فبالأكبر اسقني ولا تَسقِني بالأصغـر المتثَلِّمِ
لعلَّ أميرَ المؤمنينَ يسوءه تنادُمُنا بالجوسَقِ المتهدِّمِ

فيقال ان عُمر لما بلغه الشعر ، قال :اي والله . انه ليسوءني وأعزلك • ويقال : ان الرجل كان صالحاً • وانما قال هذا الشعرليعزِلَه عُمَرُ •

قال ابن بري : هو النعمان بن عَدِيّ[بن نضلة] بن عبد العُزّى من ثعلبة •

و (جذا) اذا قعد على رؤوس أصابعه،و (جثا) قعد على ركبتيه •

قال ابن بري أيضاً : [انه] لما اجتمع بعُمَر قال : والله يا أمير المؤمنين ما صنعت شيئاً مما بلغك أني قلته قط ، ولكنني كنت امرأ شاعراً وجدت فَضلا من قول ، فقلت فيما يقول الشعراء . فقال عُمر : وأيمُ الله ، لاتعمل لي عملا ما بقيت ، وقد قُلت ما قلت •

١ ــ أقول الصحيح (بخط أبي هاشم)كما جاء في الأصل، وفي حواشي مخطوط المعرب (٩٠١٢) لا (أبي هامش) ولست أدري أفعل المحقق هذا قصداً ، ولم يشر اليه ، أم سها عنه سهواً •

٢ ــ قال المحقق : كذا في التهذيب ،وأما في الأصل فقد جاء (جنشفَّة) •

أقول (الجُنَبْثقَة) في التهذيب بضم ففتح فسكون فكسر ففتح وزان (البُلَهْنِيَة) وقد أثبتها المحقق بفتح الثاء وهي بكسرها ،وينبغي أن تثبت كذلك في كلام الأزهري ، وفي البيت ، خلافا لما أثبته المحقق •

واختلفت المظان في مورد اللفظ • فقد جاء في اللسان (الجُنْبُقة) دون حرف الثاء ، بنون ساكنة بين ضمّتين وقاف مفتوحة • وحكاها صاحب التاج لكنه قال (ولعله تصحيف جنبثقة) بجيم فباء فنون فثاء وحكى اللسانهذا اللفظ بفتح فسكون ففتح فسكون • خلافاً لما حكاه التهذيب ، فهو فيه كما ذكرنا(جنبثقة) بجيم فنون فباء فثاء ، أي بتقديم النون على الباء وزان (بُلَهْنِيَة) بضم ففتحفسكون وكسر النون وفتح الياء • وقد ذكر أدي شير في ألفاظه (الجنبقة) للمرأة السيئةالخلق ، وقال انها معرب (جُنبَه) بضم فسكون ففتح الباء الفارسية ، وقد جاء في المعجم الذهبي (جُنبَه) ولكن للشيء الغليظ. ولم يأت أدي شير بلفظ (جنبثقة) • أما المعربفلم يذكر واحدة منهما •

٢ ــ قال المحقق : كذا في التهذيب ،أما في الأصل فقد جاء (غلاماً) •

ــ أقول الذي جاء في حواشي المخطوط(٩٠١٢) هو (لثاما) ، كما جاء في التهذيب وهو الصحيح •

٣ ــ قال المحقق : كذا في التهذيب وأمافي الأصل ، فقد جاء (بنونا) •

ــ أقول : التحريف في الأصل واضح •والذي جاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) هو هو ما جاء في التهذيب •

٤ ــ قال المحقق : سقط كله من الأصلوأثبتناه من المعرب (ص/٩٦) •

ـ أقول : في عبارة المعرب (الجوسق فارسي معرب ، وهو تصغير قصر ، كوشك ، أي صغير) أبهام • فالصغير في الفارسية(كوجَك) بجيم فارسية مفتوحة ، وما أظن أن له صلة بلفظ (الجوسق) الذي هو القصر • فالقصرفي الفارسية (جَوسَه) بجيم وسين مفتوحين ، أو (كوشك) بشين ساكنة • وما دام الجَوسقمعناه القصر فالأعدل أن يكون أصله الفارسي (جَوسه) ، فقد جروا في التعريب على أن يبدلوا من الهاء الفارسية التي ترسم ولا ينطق بها كهاء (جوسه) قافاً • وفي الألفاظالفارسية المعربة لأدي شير أن (الجوسق) معرب (جُوسه) ولكن بضم الجيم • على أنالميداني النيسابوري قد جعل أصله (كوشك) في كتابه (السامي/٤١٥) وأراه بعيداً لأنالكاف في أول (كوشك) كاف عادية وليست كافاً فارسية لتقلب جيماً • والكاف في آخرالكلمة قلما تقلب خافاً !

ويؤيد ما تقدم أنهم عرّبوا (كوجك)بجيم فارسية ، وهو يعني (الصغير) في الفارسية ، فقالوا (قوش) • ففي أدب الكاتبلابن قتيبة (ت• محمد محيي الدين عبد الحميد /٤٩٧) : (قال رؤبة : في جسم شَخت المنكبين قُوش • قال ـ قوش ـ صغير ، وهو بالفارسية كوجك ، فعرّبه) • وشخت المنكبين رقيقهما •

٥ ـ قال المحقق : هو النعمان بن عديبن نضلة ، ويقال نضيلة ، عدويّ قرشي صحابي • انظر (الاستيعاب ـ ١/٥٠٦) وأسدالغابة ـ ٥/٢٦ ـ ٢٧ والاصابة ـ ٦/٢٤٣) والخبر فيها كلها •

ـ أقول ما جاء به المحقق منسوخ عما جاء به محقق المعرب باختصار (ص/٩٧) • والنعمان بن عدي بن نضلة بن عبدالعزى • • بن عدي بن كعب • فالنعمان من رجال بني عديّ بن كعب الذين منهم عمر بن الخطاب ،رضي الله عنه، كما في الاشتقاق(١٣٤/١٣٩). **وهو من مهاجرة الحبشة كما جاء في معجم البلدان (ميسان) ، وقصة تولية أمير المؤمنين له (مَيسانَ) وعزله اياه بعد دعواه شرب الخمر في الأبيات المذكورة معروفة مشهورة • و (ميسان) كورة بين البصرة وواسط •**

٦ ـ قال المحقق : في الأصل : حليها •

ـ أقول فيما أورده ياقوت في معجمه (مادة ميسان) من القصيدة ما يخالف نصّها المثبت بعض الشيء • فقد جاء (حليلها) و (في زجاج) بدل(خليلها)و(فيقلال) ،في البيت الأول• و (تجثو على حرف) بدل (تجذو على كل) في الثاني • و (ان كنت) بدل (اذا كنت) في الثالث • والحنتم الجرّة الخضراء والمنسم بفتح الميم وكسر السين خف البعير •

وجاء في الكتاب (ص/٦٣ و ٦٤ و ٦٥) :

قال أبو منصور : و (جِربَّان) الدِرْع و (جُربّانها) (١) جَيبُها ، أعجمي [معرّب] (٢) •

قال أبو حاتم : هو (كِربيان)(٣) بالفارسية ، وأنشد ابن حبيب(٤) لجرير : [من الطـويـل] ٠

اذا قيل هـذا البينُ راجعتُ عَبـرةً   لها بجُرُبَّـان البَنيقـةِ واكِف(٥)

[ويقال](٦) قد استخرج فلان سيفه من(جُرُبَّانِه) (٧) أي من قِرابه ٠

قال أبو بكـر(٨) : (القِـراب) غـيرالغِمد ، وهو وعاء من أدَمٍ ، يكون فيه السيف بغِمده وحَمائله(٩) ٠

قال ابن بري : المشهور في (جُرُبّان)السيف أنه مضموم الجيم والـراء (١٠) ، وحكى الهنائي (١١) عن الفرّاء : (جُرُبَّان)السيف حَدّه ٠ وحكى عن غيره (جُرْبان) بالتخفيف ، غِمدُه ، وأنشـد للراعي(١٢) :[من الكامل] ٠

وعلى الشمائل أن يُهـاج بنـا   جُرُبان كلِّ مهنَّدٍ عَضبِ(١٣)

وقال ابن السِّكِّيت : (جُرُبان) في هذاقـراب السيف فسوّى بينهما(١٤) ، وأمـا (جِربَّان) القميص فهو بكسر الجيم والراءعند الأصمعي وأبي حاتم وابن دريد ٠

وقال القالي : والذي رأيته بخط اسحاقالموصلي في هذا البيت هو قـول الشـاعر : [من الطويل] :

لها خَفَقان يرفع الجيـبَ كالشَجا   يُقطّع أزرارَ الجُرُبّان ثائره (١٥)

وقال ابن قتيبة هو (جُرُبَّان) بضم الجيم والراء ، وكذا حكاه الهنائيّ وأبو عبيدة عن الفرّاء ، يجعله كجُرُبان السيف(١٦) ٠

وذكر ابن خالويه فيما جاء على (فعُلان) (عُمُدّان وجُرُبّان وغُمُـدّان (١٧) ، وقُمُدّان للطويل ، وخُضُمَّان موضع)(١٨)٠

وقال الهنائي : و (جُرُبَّان) الدِّرعهو مَدخل الرأس منها ٠

١ ــ قال المحقق : في الجمهرة (٣/٤٢٢) : (ويقال : جُلبان بالضم) وانظر اللسان (جـرب) ٠

ــ أقول فات المحقق أن يقول شيئا في (جربان) وضبطه وأصله الأعجمي ومعنـاه ، وسنبسط الكلام حول ذلك ، في الحواشي التالية ٠

٢ ــ قال المحقق : من المعرّب (ص/٩٩) ٠

٣ ــ أقول : أثبت المحقق (كربيان)بكسر الكاف ، خـلافا للمعرّب ، ومـا أدري ما دليله ؟ ولعله قد سها فأثبته كذلك ٠ فالذيذكره المعرّب أصلا لجربان هو (كَربيـان) بفتح فكسر ٠ وهو لم يرد مشكولا في حواشيابن بري ، لكنه جاء في التهذيب واللسـان والتاج كما حكاه المعـرب ٠ وهو في المعـربالمطبوع (١٨٦٧) بكسرتين ٠ وقد رأيتـه في

النسخة الحديثة للتاج بتقديم الياء على الباءتارة ، وهو الصحيح ، وتقديم الباء على الياء تارة ، وهو محرّف . ويتجه لي أن ضبط المعرب (المطبوع ١٩٤٢ م) للأصل الفارسي، بفتح فكسر ، غير صحيح . ذلك أن الجواليقي قد حكى ما حكاه ، عن الجمهرة . ولم يأت (كربيان) في الجمهرة (١/٢٠٩) بفتح فكسر ، وانما قد علّت كافه علامة تشير الى أنها فارسية . وهي تشبه الفتحة ، لكنها ليست اياها . ولعل هذا الوهم قد جرى في المعجمات الأخرى .

أما المظان المعنية بالفارسية فقد جاء فيها (كربيان) غير مضبوط ، ولكن بكاف فارسية ، كما فعل الميداني النيسابوري في (السامي/١٣٢) ، أو جاء فيها بكاف فارسية مضمومة ، كما هو الحال في المعجم الذهبي . وأحسب أن هذا هو الصواب دون (كَرِبيان) بفتح فكسر أو بكسرتين .

٤ ـ أقول هو أبو جعفر محمد بن حبيب اللغوي النحوي صاحب ثعلب . وقد سبقت ترجمته ، في باب الهمزة .

٥ ـ قال المحقق : البيت في ديوان جرير (ص/٣٨٣) .

ـ أقول : هذا البيت من قصيدة يمدح بها جرير الوليد بن عبدالملك . وجاء قبله :

وأحذرُ يوم البَيْن أن يُعرف الهوى وتُبدي الذي تُخفي العيون الذوارفُ

كما جاء في الديوان (ت. الصاوي ـ ٣٨٢/٣٨٣) . ومعنى البيت واضح . أما قول جرير : (اذا قيل هذا البين راجعت عبرة ..) فمعناه : اذا ذكر هذا البين استعار عبرة ،لها واكف ، أي لها دمع غزير ، والبنيقة رقعة في صدر القميص يتسع بها .

٦ ـ قال المحقق : سقط من الأصل .واثبتناه من (المعرب) .

٧ ـ أقول جاء في اللسان (جربان) بضم أوله وثانيه مع تشديد الباء حكاية عن التهذيب والصحاح والجمهرة . وخفف الباء فيه مع ضم أوله وثانيه ، حكاية عن الجمهرة أيضاً ، أو ضم أوله وسكون ثانيه ، حكاية عن التهذيب .

وجاء في اللسان (جِربّان) بكسر أوله وثانيه مع تشديد الباء حكاية عن الجمهرة . وحكاه التاج مع تخفيف الباء وسكون الراء أيضاً . وزاد (جَرْبان) كسَحبان ، و (جَربّان) بفتح أوله وكسر ثانيه ، مع تشديد الباء ، ولكن جعله موضع شك .

أما معناه فهو للدرع جيبها ، وللقميص جيبه ولَبِنه ، وللسيف حدّه وغمده وقرابه.

٨ ـ قال المحقق : هو ابن دريد في الجمهرة (٢٠٩/١) .

٩ ـ قال المحقق : المعرب (ص/٩٩ ـ ١٠٠) .

١٠ ـ أقول مرّ بنا أن في (جربان) لغات، وقد أوجزنا القول فيها قبل . وفيما يقوله ابن بري ها هنا ويحكيه ، قصر لبعض اللغات على معنى بعينه أو اطلاق لها .

فقد ذهبت جماعة الى أن ما كان من (جربان) مضموم الجيم والراء فهو جربان السيف مخفف الباء أو مثقله · وجاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) بعد قول ابن بري (مضموم الجيم والراء) : (وقد يخفف)· وحُكي عن الأصمعي وأبي حاتم وابن دريد أن ما جاء من (جربان) بكسر الأول والثاني هو جربان القميص وحكى القالي في أماليه (٦٠/٢) قول الشاعر :

يقطّع أزرار الجِرِبّان ثائرُه

بكسر الجيم والراء · وذكر أن ابن دريد لم ينكره · وقد جاء في الأصل بالضم ·

وذهب آخرون الى أن ما جاء من (جربان) مضموم الأول والثاني هو جربان السيف وجربان القميص جميعاً · وقد حكاه التهذيب واللسان عن الفراء ، كما فعل القالي في أماليه · وقال به ابن قتيبة والجوهري · ففي الصحاح (جربان السيف بالضم والتشديد قرابه . وجربان القميص أيضاً) · وأخذ بهذا ابن السكيت لكنه جاء به مخففاً ·

هذا ولم يأت (جربان) مضبوط الشكل في (الأصل) غالباً . فعمدنا الى معارضة ما حُكي من الأقوال في المظان حول ضبطه ،وما أثبت في حواشي المخطوط (٩٠١٢) ، فكان الذي ذكرناه ·

١١ ـ قال المحقق : هو عليّ بن الحسن، أبو الحسن الهَنائي ويُعرف بكُراع النمل لقصره ، لغوي نحوي من علماء مصر (انظر :معجم الأدباء ط مرجوليوث ـ ١١٢/٥ ، وانباه الرواة ـ ٢٤٠/٢ ، وبغية الوعاة ـ٣٣٣/٣٣٤) ·

ـ أقول (الهُنائي) بضم الهاء لا فتحها خلافاً لما أثبته المحقق ، وهو نسبة الى هُناءة بن مالك بضم الهاء ، كما في الاشتقاق (٤٩٨)،والغريب حقاً أن يثبت المحقق (الهَنائي) بفتح الهاء ، ويشير من مظانه الى انباه الرواة،وهو فيها بضم الهاء ، والى معجم الأدباء ، وهو فيها بالضم أيضاً ، وجاء في البغية غير مشكول ·قال صاحب الاشتقاق : (ومنهم هناءة بن مالك ، الهناءة بالضم بقية الهناء بالكسر ،وهو القطران الذي تهنأ به الابل) · والهُنائي كما قال صاحب البلغة متضلع نحواً ولغةوعربية ·· أما وفاته فبعد (٣٠٩ هـ) كما في البلغة والانباه والبغية ، وهو في طبقات ابن قاضي شهبة (٣١٠ هـ) ·

١٢ ـ أقول فات المحقق أن يقول شيئاًفي التعريف بالراعي · فالراعي هو لقب عُبيد بن حُصين بن جندل ، من بني نُمير ·وهو شاعر مشهور ، يُحتجّ بعربيته · وسُمي الراعي لبيت قاله في وصف الابل أو لكثرة وصفه للابل وحسن نعته اياها ·
وثمة شاعر آخر يقال له الراعي وهو المرّي بضم الميم وتشديد الراء ، من بني كَبل بن عامر بن مرّة (المؤتلف والمختلف للآمدي/١٧٧ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ـ٣٧٧/١، والمزهر ـ ٤٢٢/٢ ، ٤٣٠) ·

١٣ ـ قال المحقق : البيت في اللسان (جرب) ·

ـ أقول البيت في أمالي القالي (٢/٦٠)٠ وقد عنى بقوله (وعلى الشمائل أن يُهاج بنا : ارادة أن يُهاج بنا ٠ و (عضب) في قوله(كل مهنَّد عضب) بمعنى قاطع٠ وهو وصف بالمصدر من قولك عَضَبَه عضباً من باب ضرب اذا قطعه ٠

١٤ ـ قال المحقق : لم أهتد الى قول ابن السكّيت ٠

أقول أكثر ما يُتوقع أن يكون هذا القول في (تهذيب الألفاظ) لابن السكيت ٠ ولو عاد المحقق الى هذا الكتاب أو مختصره لبلغها في نفسه وأدرك مبتغاه٠ فقد جاء في المختصر (وقَرَبت السيفَ جعلته في القراب ٠ وهو الجُرُبّان بضمتين مع تشديد الباء ، والجُرْبان ، بضم فسكون ٠ وأنشد البيت :وعلى الشمائل ٠٠) (مختصر تهذيب الألفاظ. ت : لويس شيخو اليسوعي/٣١١) ٠٠ وذكر الدكتور الضامن أنه في في (تهذيب الألفاظ بشرح التبريزي/٥١٥) ٠

١٥ ـ قال المحقق : ورد البيت الشاهد في أمالي القالي (٢/٦٠) بالرواية التي أثبتناها ٠

ـ أقول من العجب العاجب أن يزعم المحقق انه أثبت البيت برواية الأمالي ٠ فقد أورد القالي (الجربان) في البيت بكسر الجيم والراء ، وأثبته المحقق بضمهما ٠ وخالف ابن قتيبة روايةالكسر هذه ، فقال (هوجربان بضم الجيم والراء) ٠ وقد أثبت المحقق (وكذا حكاه الهنائي وأبو عبيدة عن الفراء ، يجعله كجربان السيف) وصوابه (وكذا حكاه ٠٠٠ اذ جعله كجربان السيف) ٠ وقد حكى القالي عن الفراء قوله (جربان القميص بالضم ، وكذلك جربان السيف حدّه) ٠

وروى القالي قبل قوله (خَفَقان يرفع٠٠) بيتين آخرين هما :

ألا بأبي مَنْ ليس واللهِ نافعي   بنيلٍ ومَنْ قلبي على النّأي ذاكرُه

ومن كَبِدي تهفو اذا ذُكِر اسمه   كهفوِ جناحٍ ينفض الطلَّ طائرُه

١٦ ـ قال المحقق : لم أهتد الى قول ابن قتيبة ٠

ـ أقول ان وجه مطلب لفظ (الجربان) والوقوع عليه ، هو أدب الكاتب للمؤلف ، فهو أجدر مصنفاته بذكر أمثاله مما اختلف في ضبطه ٠ فقد ذكر في باب ما جاء مضموماً والعامة تكسره (المصران بضم الميم وهو جمع مصير ، مثل جريب وجُرْبان ، وجمع الجمع مصارين ٠ وهو جُرُبّان القميص بضم الجيم والراء ـ ص/٢٩٣ ، ت٠ محب الدين الخطيب ـ القاهرة/١٣٤٦ هـ) ٠ ولم تخل من هذا النص نسخة من نسخ الكتاب على تعدد طبعاته ٠ والى هذا أشار الدكتور الضامن في تعقيبه اذ قال : (قول ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب ـ ٩٣٦ ـ بتحقيق : محمد الدالي) ٠

١٧ ـ قال المحقق : لم أجد (غُمُدّان) بهذا الضبط ، بل وجدت (غُمدان) بضم فسكون ، وهو مشهور معروف .

ـ أقول فات المحقق أن ما كان على (فُعُلّان) بضمتين ولام مشددة ، جاء موجزه في كتاب سيبويه اسماً وصفة (٢/٣٢٤) ، وجاء مفصّلُه في كتاب (ليس) لابن خالويه (ص/١٣٣) وفي الجمهرة (٢/٤٢٢) وسواها من كتب اللغة والمعجمات ومنها اللسان والتاج ، كما سنراه .

١٨ ـ قال المحقق : جاء في اللسان (عمد) : والمعمد بضم فسكون ففتح ، والعمد بضمتين ودال مشددة ، والعمدان بضمتين ودال مشددة مفتوحة ، والعمداني مثله ،وكله: الشاب الممتلىء شبابا ، وقيل الضخم الطويل .

ـ أقول : فات المحقق أن يتدارك الأصل المحرّف . فقد أثبت المحقق (عُمُدّان وجُرُبّان وغُمُدّان وقُمُدّان ، للطويل ..)والصحيح أن يوضع (غُمُدّان) بالغين قبل (جُرُبّان) ، و (عُمُدّان) بالعين قبل (قُمُدّان) ، فيكون كلٌّ الى جانب الذي هو بمعناه . ويضاف بعد (غمدان) لفظ (السيف) لايضاح معناه . وأن يحلّ (جربانه) بالهاء محل (جربان) فيكون الصواب (غُمُدّان السيف جُرُبّانه ، وعُمُدّان وقُمُدّان للطويل ..) ، وكذلك جاء في حواشي المخطوط (٩٠١٢) ، ونحو منه في كتاب (ليس في كلام العرب/١٣٣) .

قال ابن خالويه : (ليس اسم على فُعُلّان بضمتين مع تشديد اللام الا غُمُدّان السيف وجُرُبّان ، وخُضُمّان : موضع ،ورجل عُمُدّان وقُمُدّان : طويل ، وفُرُكّان : أرض ، وعُرُقّان : جبل ، ودويبة أيضاً) .

وفي الجمهرة (٢/٤٢٢) : باب فُعُلّان بضمتين وتشديد اللام، خُضُمّان : موضع ، ورجل عُمُدّان : طويل ، وغُمُدّان قالوا غمد السيف ، وليس بثبت . وجُرُبّان ، وقالوا جُلُبّان أيضاً ، وهو قراب السيف ،وفُرُكّان وهي أرض . وعُرُقّان : جبل ، وعُرُقّان أيضاً : دويبة) .

★ ★ ★

عبد الرحمن الداخل

في تاريخ مدينة دمشق للحافظ الكبير ابن عساكر

سكينة الشهابي

ترتسم أمام قارىء هذا الاسم صور كثيرة لمعارك وحروب ، ومشقات وأهوال • وينتقل به خياله سريعاً الى بداية دولة ، ونهاية دولة ،وتملأ تفكيره مغامرات شاب طموح لم يبلغ سنه الخامسة والعشرين فرَّ من مصير دولته،وقدر أسرته ، فاجتاز الفيافي والقفار، وقذفت به أمواج البحار •

ولعل مدرساً للتاريخ ، أو محباً له ، أومؤلفاً فيه يحط أمتعته ، ويلقي عصا الترحال متجهاً بعقله وقلبه الى تاريخ مدينة دمشق ظناً منه أن هذا التاريخ سيجيبه عن أسئلة كثيرة كانت تتسابق في تفكيره ، وتزدحم على لسانه • ومن مثل الحافظ الكبير في الجمع والاستقصاء ، وأية قصة أروع وأعجب من قصة « صقر قريش » كما يسميه الخليفة المعاصر له أبو جعفر المنصور ؟!

ولكن التقدير سوف يخطىء من لايعرف مكر الحافظ الكبير بقارئه ، وأبعاد تفكيره ، ولم يتمرس تمرساً كاملا في تعامل مؤلف تاريخ مدينة دمشق مع الشخصيات الكبيرة ، وأحداث أمته الجسيمة •

فلا تطمع يا صاحبي في ادخال شيخك ابن عساكر قفص الاتهام في ممالأة دولة على دولة ، والانتصار لفئة على فئة ، والتعصب لبطل على بطل • ان هذا الشرك قد تعلق فيه رجل أخرى غير رجل الحافظ ابن عساكر ، لقد آلى على نفسه ألا يكون متحيزاً ، وأن يحافظ على الحياد الايجابي ؛ والمشكلة بين بني أمية وبني العباس أكثر تعقيداً من أن يورط نفسه في خوض غمارها ؛وليس من الممكن ألا يحتل عبد الرحمن الداخل بعض صفحات « تاريخ مدينة دمشق » ، فما عليه اذاً الا أن يلهي قارئه ويشغله ، وينسيه ما كان يبحث عنه ، أو يتطلع اليه •

لا عليه أولاً ـ وهذا شيء لا بد منه ـ أن يعرفنا باسم مترجمه الكامل ، وأن يحدثنا بايجاز عن وصوله الى الأندلس ، وتربعه على عرش بني أمية هناك ، ويعدد لنا أسماء الخلفاء الذي ولوا بعده حتى بداية القرن الرابع ٠

وفي الوقت الذي كنا نظن فيه أن الحافظ سينقل لنا من الأخبار ما نجد فيه تلك المغامرات الجريئة التي كانت السبب في تأسيس الدولة ، وتلك المعارك الطاحنة التي قضت على التفرق والطائفية في الأندلس ،وقلّمت أظافر الخصوم والمناوئين ينساب بنا مؤلف التاريخ في حكاية شائقة عن عجوز عجفاء كانت تتقن الضرب على العود ، وتحسن الغناء٠هذه العجوز يجمعنا بها في بيت من بيوت بغداد ، وصفه لنا وصفاً حياً المعافى بن زكريا القاضي في مجلس من مجالسه المائة التي يتألف منها كتابه : «الجليس الصالح الكافي»(١) . لا يكاد المعافى ـ فيما يرويه الحافظ عنه ـ يروي لنا حكاية هذه المغنية ، وبعض ما غنته فاطربت سامعيها حتى يخبرنا أن عبد الرحمن الداخل أرسل في طلبها ، فابتيعت له ، وحملت اليه ٠

هذا كل ما يربط الحكاية بعبد الرحمن الداخل صاحب الترجمة ، ثم ننتقل بعد ذلك الى تفسيرات المعافى للغريب في الخبر ، واذابنا أمام فيض من الشواهد الشعرية ، والقياسات الصرفية ، والاستطرادات اللغوية،حتى يصح عندنا أن خبر مجلس الغناء لم يكن الا حيلة من المعافى ولج بها الى درسه الشائق الممتع ، فجعل بها فقه اللغة سائغ الطعم ، سريع الهضم ٠

ان قارىء هذه الحكاية يخرج منها ممتلىء الجعبة لا بأخبار عبد الرحمن الداخل ولكن بشروح لغوية تضن بها معجماتنا ٠

وننظر بين أيدينا فيما بقي من أخبار عبد الرحمن فلا نجد الا خبراً قصيراً ينقل لنا المؤلف فيه تاريخ وفاة مترجمه ومدة خلافته ٠

وبعد أن يطوي القارىء هذا الاستطراد الموفق ، أو اللفتة الذكية ، أو الدرس اللغوي يخيل اليه أن مؤلف التاريخ يطل عليه بابتسامة ساخرة وهو يقول له : ما رأيك يا صاحبي ؟ أليس هذا أفضل لك من أخبار المعارك الطاحنة ، والأشلاء المتناثرة ، ما لنا نحن ولذلك كله ؟ اننا طلاب أدب !

هكذا يمس ابن عساكر القضايا الشائكة المتشابكة مساً رقيقاً رفيقاً ، ويحتال في صرف قارئه عنها بالبديل الصالح الكافي كما يصرف الأب الحكيم أبناءه عن مواطن الشبهة ، ومظان التهمة ٠

فلا تلتمس عزيزي القارىء عند شيخك ابن عساكر حلا لمشكلة تاريخية ، أو قضية سياسية ، ولو فعلت فسوف يعييك البحث ،ولن تصل الى بغيتك ، لأنه سيخرج بك من أبواب خلفية ليشغلك باستطراد من استطراداته الكثيرة المتنوعة ٠ فلك أيها القارىء الكريم كل شيء عنده الا العصبية وأخبارها ،والدول وما يحاك فيها ، ويدبر حولها ليس لك في

تاريخ مدينة دمشق من أمر السياسة شيء ،ولا يرى مؤلفه حقاً الا في طاعة الله ، ولا باطلا الا في معصية الله · ومن يكون هذاشأنه كيف نلتمس لديه مواجهة الأحداث وتحليلها ، ومنطق التاريخ منطق القوة ،والبقاء فيه ليس للأصلح وانما للأقوى ؟!

فالى كل حريص على الأدب والمتعة والفائدة أقدّم ترجمة عبدالرحمن الداخل في تاريخ مدينة دمشق نموذجاً حياً في تعامل ابن عساكر مع عظماء التاريخ ·

وشيء أحب أن أنبه عليه هو أن أخبار عبد الرحمن الداخل التالية هي بعض المجلد الثاني والأربعين من أصل التاريخ والذي أعمل على تحقيقه بمشيئة الله ، وقد حرصت على ألا أثقل الحواشي بمستلزمات التحقيق مثل فروق النسخ ، واختلاف الروايات ، وكثرة التصحيف لأن هذه الأخبار أعدت للنشر في مجلة ، وكل ما يتطلبه تحقيق النص سيجده القارىء ضمن المجلد المحقق ، أما هنا فقد اقتصرت على الشروح والتفسيرات الضرورية.
وشيء آخر هو أن نسخ التاريخ التي كانت عمدتي في التحقيق هي :

١ ــ نسخة أحمد الثالث ·

٢ ــ نسخة المغرب ·

٣ ــ نسخة الظاهرية سليمان باشا ·

دمشق ١٩٨٦/١٢/٨م — سكينة الشهابي

* * *

عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف ، أبو المطرف الأموي الهشامي المعروف بالداخل*

ولد بدير حنيناء(١) · وذكر البلاذري أنه من عمل دمشق ·

أخبرنا أبو الحسين بن الفراء ، وأبو غالب وأبو عبدالله ابنا البناء ، قالوا : أنا أبو جعفر بن المسلمة ، أنا أبو طاهر المخلص ، نا أحمد بن سليمان ، نا الزبير بن بكار ، قال(٢):

ومن ولد هشام بن عبدالملك : أبان بن معاوية بن هشام ، وكان فارساً ، وعبد الرحمن ابن معاوية بن هشام ، غلب على الأندلس حين قُتل مروان بن محمد؛ وولده هناك· وهما لأم ولد ·

أخبرنا أبو غالب محمد بن الحسن ، أنا أبوالحسن محمد بن علي ، أنا أبو عبدالله أحمد ابن اسحاق ، أنا أبو الحسن أحمد بن عمران ،أنا أبو عمران موسى بن زكريا ، نا أبو الحسن خليفة بن خياط قال(٣) :

وفي سنة ست وثلاثين ومائة قدم عبدالرحمن بن مسلم بن عبد الملك المغرب ٠

كذا قال(٤) ٠ ووهم في نسبه ٠

قرأت في كتاب أبي الحسين الرازي ،أخبرني أبو عبيد الله محمد بن الربيع بن سليمان الجيزي ـ بمصر ـ نا علي بن محمدبن حيون الخولاني المصري ، أنا جابر بن عبيد الله الأندلسي ٠

أن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان لما خرج هارباً من مصر الى أرض برقة أقام ببرقة خمس سنين ،ثم رحل من برقة يريد الأندلس ٠

قال جابر : أظن ولا أستيقن أنه نزل بموضع يقال له يشبرة(٥) المراكب ، فكانت البلاد مفتونة ، فيها يمانية ومضرية يقتتلون على العصبية ، فدخل بدر مولاه يتجسس عن الخبر ، فرأى القوم وبأسهم ، فقال بدر للمضريين : لو وجدتم رجلا من أهل الخلافة أكنتم تبايعونه ، وتقومون معه ؟ فقالوا :وكيف لنا بذلك ؟ فقال بدر : هذا عبدالرحمن ابن معاوية بن هشام بن عبدالملك ! فأتوه ،فبايعوه ، وولوه ٠ فولي عليهم ثلاثاً وثلاثين سنة ، ثم مات ، فولي ابنه ٠

وكان دخوله الأندلس سنة تسع وثلاثين ومائة ٠ وكان يوسف الفهري أول من قطع الدعوة عنهم ، وكان من قبل يوسف من الولاة يدعون لولد عبد الملك بالخلافة ، فلما أتى يوسف قطع الخلافة عنهم ، ودعا لنفسه ؛ فلمادخل عبدالرحمن الأندلس قاتل يوسف ، وأخذ البلاد ٠ ثم مات عبدالرحمن ، فولي بعده ابنه هشام بن عبد الرحمن ، فأقام والياً سبع سنين وأشهراً ، ثم مات هشام ، فولي بعده الحكم بن هشام ، فأقام والياً ستاً وعشرين سنة وأشهراً ٠ ثم ولي عبد الرحمن بن الحكم ثلاثاً وثلاثين سنة،ثم ولي محمد بن عبدالرحمن ابن الحكم ستاً وعشرين سنة ، ثم ولي بعده ابنه المنذر بن محمد ، ثم مات ، فولي بعده أخوه عبدالله بن محمد ، ثم مات ، فولي ابن ابنه عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن عبدالرحمن ٠

قال لي أبو عبيد الله محمد بن الربيع بن سليمان بمصر في سنة خمس عشرة وثلاثمائة :

ان واليهم الساعة عبدالرحمن بن محمد هذا ٠

وأخبرني أبو عبيد الله محمد بن الربيع بن سليمان ، نا علي بن محمد بن حيون ، أخبرني محمد بن عبدالله الأندلسي ، أخبرني بعض مشايخنا :

أن عبدالرحمن بن معاوية بن هشام لما توجه الى يوسف الفهري أتى الخبر يوسف بشخوصه ، وأخبر بقدومه ، وتوجهه اليه ،فلم يعبأ يوسف ، ولم يكترث ٠ وكان يوسف أول ما يدعو لبني هاشم ، ثم خلع ، ودعا لنفسه ٠ وان عبد الرحمن

لما توجه اليه غدا الى الجزيرة ، فنزلها ،فاتبعه أهلها ، ثم مضى منها الى شذونة(٦) فاتبعه أهلها ، ثم مضى من شذونة الى اشبيلية، فاتبعه من فيها ، ثم مضى من اشبيلية الى قرطبة ــ وهي مدينة الأندلس ــ فاتبعه من فيها ؛ فكان كلما دخل مدينة اتبعه أهلها حتى دخلوا معه الأندلس • فذكروا أنهم دخلوها يوم الأضحى أو الفطر : فلما رأى يوسف العساكر قد أظلته خرج هارباً الى دار الشرك فتحصن فيها هنالك • وغزاه عبدالرحمن من بعد ذلك ، فوقعت نفرة في عسكره ، فانهزم • وانصرف عبدالرحمن ومن معه بلا حرب • وجعل عبد الرحمن لمن أتاه برأسه جعلا(٧) ،فاتاه رجل من أصحاب يوسف برأس يوسف ، فسره ذلك ، فاجازه ، وأكرمه(٨) •

وأقام عيال يوسف في مسكنهم لم يهجهم بشيء، فلما كان بعد ذلك خيَّر عياله في الخروج عنه ، أو المقام في موضعهم ، فاختاروا موضعهم، فأقاموا فيه •

والصحيح أن البلاد لم تكن مفتونة وقت دخول عبدالرحمن بن معاوية في ذلك الوقت ، ولا كانت مضرية ، ولا يمانية حينئذ ، وانما كانت المضرية واليمانية بعد ذلك •

وكان عبدالرحمن دخل الأندلس ،ووليها نائباً ، وقال : ان أتت رسل بني العباس سلمت اليهم ، وأنزلتهم هاهنا • فقال له مولاه : ــ يقال له : مهدي بن الأصفر ــ تخاف قوماً بينك وبينهم طول هذه المدة ،والبحر دونك ودونهم ؟! فأشار عليه أن لايفعل فقبل منه •

وكان نزول عبد الرحمن ، قبل أن يعبرالى الأندلس ، بقوم من البربر يقال لهم : بنو ماسين ، فأقام عندهم، ثم عبر الى الأندلس، وقال للذي كان عنده : ان سمعت بأول وال ولي الأندلس فارحل اليه • فلما دخل وتسمله أمر الأندلس رحل اليه الذي كان عنده [١٠٤ ب] ، واسمه خلف ، فأقام ببابه مدة لا يصل اليه ، فركب عبد الرحمن ذات يوم ، فعرض له الرجل من بُعد ، فعرفه ، فأمر بعض من معه أن يأخذه ، ويصيره عنده ، ويبره ، ويحسن اليه الى رجوعه • فصار به الى منزله ، وفرشه له حتى قدم عبد الرحمن فدعا به وسأله عن أهله وعياله ومن خلف منهم وقال له : سل ما تريد ، فقال : تهب لي غلاماً ، وجارية يرعيان علينا • فقال له : نحن نعطيك عشرة من الغلمان ، وعشرة من الجواري • ثم ان عبدالرحمن وجه رسولا من عنده ، فعدا البحر حتى أتى منزلهم ، فرحل بهم جميعاً ، فلم يشعر البربري الا بأهله وولده يبرونه ، ويخدمونه ، فلما ورد عليه بنى لهم منزلا ، وفرشه لهم ، ووسع عليهم ،فأهل ذلك البيت بالأندلس الى اليوم يولون ، ويبرون •

قرأت على أبي الحسن سعد الخير بن محمد ،عن أبي عبدالله الحميدي قال :(٩)

أول أمراء بني أمية بالأندلس عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك بن مروان ، يكنى أبا المطرف • مولده بالشام سنة ثلاث عشرة ومائة • وأمه أم ولد اسمها راح • هرب لما ظهرت دولة بني العباس، ولم يزل مستتراً الى أن دخل الأندلس [في ذي القعدة](١٠) سنة ثمان وثلاثين ومائة ، في زمن أبي جعفر المنصور ، فقامت معه اليمانية ، وحارب يوسف ابن عبدالرحمن بن أبي عبيد بن عقبة بن نافع الفهري الوالي على الأندلس فهزمه ،

واستولى عبدالرحمن على قرطبة يوم الأضحى من العام المذكور ، فاتصلت ولايته الى أن مات سنة اثنتين وسبعين ومائة ٠

كذا قال لنا أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الفقيه : يوسف بن عبد الرحمن بن أبي عبيدة ٠ ورأيت في غير موضع : يوسف بن عبدالرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة ، فالله أعلم ٠ وكان عبدالرحمن بن معاوية من أهل العلم ، وعلى سيرة جميلة من العدل ومن قضاته : معاوية بن صالح(١١) الحضرمي الحمصي ٠ وله أدب وشعر ٠

ومما أنشدونا له يتشوق الى معاهده بالشام قوله(١٢) :

أيها الراكب الميمم أرضي ... أقر من بعضي السلام لبعضي
ان جسمي كما علمت بأرض ... وفؤادي ومالكيه بأرض
قدّر البين بيننا فافترقنا ... وطوى البين عن جفوني غمضي
قد قضى الله بالفراق علينا ... فعسى باجتماعنا سوف يقضي

كتب الي أبو المظفر محمد بن أحمد بن محمد الأبيوردي العنبسي ، من ولد عنبسة ابن أبي سفيان ، يذكر في نسب آل أبي سفيان ، قال :

معاوية بن هشام بن عبدالملك ، والد عبدالرحمن الداخل الذي غلب على الأندلس حين قتل مروان بن محمد وولده هناك ٠ وكان في أهل ذلك الصقع جفاء وغلظة ، فلما أمن به عبدالرحمن ، ونشأ أولاده فضلاء علماء سمحاء توفر أعيان الرعية به على التأدب والتفقه ، فرقت حواشيهم ، ونبغ فيهم شعراء ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، والملك سوق يجلب اليها ما ينفق فيها ٠ وكان المنصور يثني على عبدالرحمن ويقول : ذاك صقر قريش ، دخل المغرب ، وقد قتل قومه ، فلم يزل يضرب العدنانية بالقحطانية ، ويلبس القحطانية بالعدنانية حتى ملك ٠ وكان الناس يقولون : ملك الأرض ابنا بربريتين ـ يعنون : عبدالرحمن والمنصور وأمه « سلامة البربرية » ، وأم عبدالرحمن راح البربرية ٠ وأخوه أبان كان فارساً ، وأمه « راح » أيضاً ، وأبوهما معاوية ، وأخوه سعيد ابنا هشام لأم ولد ٠ واعتبط(١٣) معاوية وعبدالرحمن صغير ، وكان مسلمة بن عبدالملك يوصي به هشاماً ، ويقول : اليه يفزع قُلّ بني أمية ٠ وكان خالد بن يزيد ومسلمة بن عبدالملك يزنان(١٤) بمعرفة الأحداث الكائنة ؛ لأنهما ناقبا(١٥) أهل العلم بالكتب القديمة ٠

أخبرنا أبو العز بن كادش اذناً ومناولة وقرأ علي اسناده ، أنا محمد بن الحسين ، أنا المعافى بن زكريا ، نا محمد بن الحسن بن دريد ، أنا أبو الفضل الرياشي ، عن محمد بن سلام قال(١٦) :

بلغني عن غرير بن طلحة الأرقمي قال: قال لي أبو السائب ـ وكان من أهل الفضل والنسك ـ هل لك في أحسن الناس غناء ، لاتسأمه ؟ [وكان علي يومئذ طيلسان لي أسميه](١٧) من غلظه وثقله : مقطع الأزرار ؛ قال : فخرجنا حتى جئنا الجبانة الى دار مسلم بن يحيى مولى

بني زهرة ، فأذن لنا ، فدخلنا بيتاً طوله اثناعشر ذراعاً في مثلها ، وطول البيت في السماء ستة عشر ذراعاً • وفي البيت نمرقتان قدذهب عنهما اللحمة ، وبقي السدى ، وقد حشيتا بالليف، وكرسيان قد تفككامن قدمهما، بينهما مرفقتان(١٨) • ثم طلعت علينا عجفاء، عليها قرقل(١٩) هروي أصفر غسيل لم يجددفي الصبغ ، وكأن وركيها في خبط من رسحها(٢٠) • فقلت لأبي السائب : بأبيأنت ، ما هذه ؟ قال : اسكت ! فتناولت عوداً ، فضربت ، ثم غنت(٢١) :

بيد الذي شغف(٢٢) الفؤاد بكم تفريج ما ألقى من الهم
فاستيقني أن قد كلفت بكم ثم افعلي ما شئت عن علم
قد كان صرم في الممات لنا فعجلت قبل الموت بالصرم

قال : فتحسنت في عيني ، فبدا ما أذهبالكلف عنها • وزحف أبو السائب ، وزحفت معه • ثم تغنت(٢٣) :

برح الخفاء ، فأي ما بك تكتم ؟ ولسوف يظهر ما تسر فيعلم
مما تضمن من غرير(٢٤) قلبه يا قلب انك بالحسان لمغرم
بل ليت أنك يا حسام(٢٥) بأرضنا تلقي المراسي طائعاً(٢٦) وتخيم
فتذوق لذة عيشنا ونعيمه(٢٧) ونكون اخواناً(٢٨) فماذا تنقم ؟

فقال أبو السائب : ان نقم هذا فأعضه الله بكذا وكذا من أمه ـ ولا يكني ـ وزحفت مع أبي السائب حتى قاربنا النمرقتين ، وربتالعجفاء في عيني كما يربو السويق شيب بماء مزنة • ثم غنت :

يا طول ليلي أعالج السقما اذ حل كل(٢٩) الأحبة الحرما
ما كنت أخشى فراقكم أبداً(٣٠) فاليوم أمسى فراقكم عزما

قال غرير : فالقيت طيلساني علي ـ مقطع الأزرار ـ وأخذت شاذكونة(٣١) ، قال القاضي : أحسبه قال : على رأسي ـوصحت كما يصاح بالمدينة : « الدجر(٣٢) بالنوى » •

وقام أبو السائب فتناول ربعة(٣٣) كانت في البيت ، فيها قوارير دهن ، فوضعها على رأسه ، وصاح صاحب الجارية ، وكانألثغ : قواليلي ، قواليلي(٣٤) وحرك أبو السائب [رأسه](٣٥) ، فاصطكت القوارير ،فتكسرت ، وسال الدهن على صدر أبي السائب وظهره ، وقال للعجفاء : لقد هيجت لي داءقديماً ، ثم وضع الربعة • فكنا نختلف اليها حتى بعث عبد الرحمن بن معاوية بن هشامبن عبدالملك من الأندلس فابتيعت له العجفاء، وحملت اليه •

قال القــاضي : [١٠٥ ب] قــول الأرقمي في هذا الخبر : « اثنا عشر ذراعاً » ، على لغة من ذكر الذراع ، والتأنيث فيها أظهر ، وان كانت اللغتان فيها قد حكيتا . أنشدنا في التأنيث محمد بن القاسـم الأنباري قـال : أنشدنا أبو العباس ، عن سلمة ، عن الفراء :

أرمي عليها [وهي] فرع أجمـع وهـي ثـلاث أذرع واصبـع(٣٦)

وحدثنا ابن الأنباري ، حدثني أبي ، عن محمد بن الحكم ، عن اللحياني قال :

الذراع والكراع(٣٧) يذكران ويؤنثان . قال : ولم يعـرف الأصعمي التذكير فيهمـا قال ابن الأنباري : وحكى السجستاني(٣٨) ، عن أبي زيد أنه قال :

الذراع يذكر ويؤنث . وقولهم : هذا ثوب سبع في ثمانية ؛ ذكَّروا ثمانية ، وانثوا سبعاً ، لأنهم أرادوا سبع أذرع في ثمانية اشبار ، والشبر مذكر ، فلـذا ألحقـوا الهـاء في ثمانيـة .

وقال الفراء عند ذكره تأنيث الذراع : وقد ذكر الذراع بعض عكل ، فقـال : الثوب خمسـة أذرع ، وسـتة أذرع ، وخمس وست أذرع .

وقوله : « وفي البيت نمرقتان » ، الواحدة نمرقة ـ بضم النون والراء ، فيما حكى اللغويون .

وذكر الفراء أنه سمع بعض كلب يقول : نمرقة ، بكسرهما ، وتجمع : نمارق ، وهي الوسائد ، والمرافق . قال الله تعالى : « ونمارق مصفوفة »(٣٩) ، ومن هذا قول امـرأة من بني عجل في يوم ذي قار تحض قومها على قتال الأعاجم :

ان تقـربـوا نعـانـق ونفـرش النمـارق
أو تهـربـوا نفـارق فـراق غـير وامـق

وقالت على هذا هند بنت عتبة* :

نحـن بنـات طـارق(٤٠) نمشـي عـلى النمـارق
ونلبـس اليـلامـق(٤١) ان تقبـلوا نعانـق
أو تـدبـروا نفـارق فـراق غـير وامـق

ومن النمارق قول ذي الرمة(٤٢) :

كأن فـؤادي قلب جاني مخوفـة(٤٣) على النفس اذ يكسين وشي النمارق(٤٤)

قال القاضي : وفي تسمية الوسادة مرفقة وجهان : أحدهما أنه من الرفق ، والارتفـاق بالشيء والانتفاع ، من مرافق الدار والأثاث . قال الله عز ذكره : « ويجعل لكم من أمركـم مِرْفَقاً »(٤٥) ، وقرىء «مَرْفِقاً» . وقالوا : قد ارتفق فلان بمال فلان ، وأرفقه صاحبه . وجاء في مرفق اليد : مِرفق ومَرفِق أيضاً . والوجه الآخر أن يكون من مرفق اليد ؛ لأنه

يتكيء به على الوسادة ، فكسر كما تكسر الأدوات ، مثل مقطع ، ومخرز ، ومخيط . قال أمية بن أبي الصلت يخاطب سيف بن ذي يزن لما ظفر بالحبشة ، وأجلاهم عن اليمن(٤٦) :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقا   في رأس غمدان داراً منك محلالا

وقيل لها : وسادة لتوسدها . وقال الأعشى(٤٧) :

(٤٨) ان كنت لا تشفين غلة عاشق   كلف بحبك يا جبيرة صادي

فانهي خيالك أن يزور ، فانه   في كل منزلة يعود وسادي

وقال الأسود بن يعفر(٤٩) :

نام الخلي وما أحس رقادي   والهم محتضر لدي وسادي

ويقال في الوسادة : اسادة ، فتبدل الواو همزة استثقالا لابتداء الكلمة بها ، كما قالوا : اشاح ووشاح ، ووجوه ، وأجوه . وحكى عن العرب سماعاً : ما أحسن هذه الأجوه في كثير من الكلام . ومنه قول الشاعر :

يحل أحيده ، ويقال بعل   ومثل تمول منه افتقار

أصله : وحيده . وهذا باب يأتي على شرحه وتفصيله ، وذكر جائزه وممتنعه .

وما فيه مرسوم [١٠٦] فيه . وقد قرأت عامة القراء : « واذا الرسل أقتت »(٥٠) ، وهو من الوقت . وقرأ أبو جعفر الميداني : « وقتت » ، بالواو والتخفيف ، وقرأ أبوعمرو « وقّتت » على الأصل أيضاً الا أنه شدد ، وهم يكرهون كثيراً افتتاح الكلام بالواو خاصة اذا تكررت ، وقالوا : ان ذلك نباح الكلاب . وقالوا في تصغير « واصل » : « أويصل » ، وفي جمعه : « أواصل » ، فقلبوا الواو همزة ويقولون : حضر زيد وواصل ، فلا يقلبون. لأن الواو زيدت للعطف كالفاء وثم ، وليست من سنخ(٥١) الكلام في أصلها . ويقال : فلان يتوسد القرآن . وهذا يكون مدحاً ، بمعنى يجعله وسادة ، اذ يتلوه مكان توسده اياه ، ويكون ذماً أن ينام عن القيام به ، وتأدية الحق فيه . وجاء عن النبي ﷺ أنه قال في رجل ذكر عنده : « ذاك رجل لا يتوسد القرآن » . وروي عن عدي بن حاتم أنه ذكر للنبي ﷺ أنه جعل تحت وسادته خيطين أسود وأبيض ، فلم يبن له بذلك أمر الفجر ، فقال له : « انك لعريض الوساد »(٥٢) ، ويروى أنه قال : « لعريض القفا ، انما هو بياض النهار من سواد الليل » ! فأما اشتقاق اسم المرفقة من المرفق فهو باب معروف مستمر ، ألا ترى أنهم يقولون : مخدة من الخد ، لأنه يوضع عند الاضطجاع عليها . ويقولون : مصدغة من الصدغ(٥٣) ، وقد يقولون : مزدغة ، فيبدلون من الصاد زاياً لسكونها ، واتيان الدال ثالثة لها . وهذه لغة معروفة في العربية . وقد قرأ بعض القراء بها في مواضع من القرآن ، كقوله « يصدر » ، و « يصدقون » ، و « قصد السبيل » .

وقوله : « قد ذهبت عنها اللَّحمة وبقي السدى » ، فاللحمة لحمة الثوب ، والسدى سداه ، واللام ها هنا مفتوحة ، فأما لُحمة النسب فمضمومة ، وكذلك لحمة البازي والصقر ، وهو ما أطعمه اذا صاد ٠

وقوله : « رسحها » ، فانه يقال منه : امرأة رسحاء ، ورجل أرسح ؛ اذا كان مؤخرهما من العجز وما والاه عارياً من اللحم٠

وقول غرير : « وأخذت شاذكونة » ،معناه وسادة ، فهي عندي في الأصل فارسية تكلم بها من تكلم من العرب ، وهي مشتقة من موضع الجلوس ، ويقال له بالفارسية : « كون » ٠ وهذا من الباب الذي بينا الاشتقاق فيه كالمصدغة والمخدة ٠ وقد فسر أبو عبيدة الرازي في قول الله ــ عز وجل ــ : « وزَرَابيّ مَبْثُوثَة » (٥٤) ، فقال : هي البسط ، كما قال غيره من أهل التأويل والعربية ، ثم قال: واحدها : زَرْبيَّة وزربيٌّ(٥٥) ٠ ثم قال : والزرابي في لغة أخرى : الشواذكين(٥٦) ،وأتى به على هذا اللفظ في الجمع ٠

وقوله : « الدّجر(٥٧) بالنوى » ، حكى بذلك نداء من يطوف بالدجر من باعته ، ويعرض بيعه بالنوى ، كأنه يقول : اشتروا الدجر بالنوى ، أو : الدجر يباع بالنوى ٠ والدجر من أسماء اللوبياء ، وله أسماء ذوات عدد : اللوبياء، واللوبيا، بالمد والقصر، ولياء ، الواحدة لياءة ٠ ويقال للجارية المستحسنة : كأنها لياءة مقشورة ٠ وروي عن بعضهم أنه قال : دخلت على معاوية وفي يده لياء مقشى(٥٨) ، أي مقشور ٠ ويقال له : اللوبياج ، والأحبل والحنبل(٥٩) والدجر ٠

ذكر أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار(٦٠) القيرواني في تاريخه الذي سماه : « التعريف بصحيح التأريخ » ، قال :

سنة اثنتين وسبعين ومائة ــ فيها مات أمير الأندلس عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ابن عبدالملك بن مروان ، وهو أول ملوك الأندلس من بني أمية ، ومات وهو ابن ستين سنة ٠ وكان ملكه أربعاً وثلاثين سنة وخمسة أشهر ٠ ثم ولي من بعده هشام بن عبدالرحمن لسبع خلون من جمادى ، وهو ابن احدى وعشرين سنة ٠

□ الحواشي :

١ ــ روى ابن عساكر هذا الخبر من طريقه الى المعافى بن زكريا الجريري في كتابه « الجليس الصالح الكافي » ٠ وقد تم طبع جزءين من هذا الكتاب ، وليس الخبر الذي رواه ابن عساكر فيهما ٠

★ أهم مصادر ترجمته : تاريخ الطبري ٥٠٠/٧ ، والعقد الفريد ٤٨٨/٤ ، وجذوة المقتبس ٩ ، وسير أعلام النبلاء ٢١٧/٨ ، وتاريخ خليفة ٦٣٦/٢ ، ونفح الطيب ٣٢٧/١، و ٢٧/٣ ، والبداية والنهاية ٧٤/١٠ ، والكامل في التاريخ ٤٨٩/٥ ، والبيان المغرب ٧١/٢ ، ونسب قريش لمصعب ١٦٨ ٠

١ ــ في البيان المغرب : « دير الحسينية » ٠ قال ياقوت : «حنيناء ــ بالفتح ثم الكسر وياء ساكنة ونون أخرى ــ دير حنيناء ، من أعمال دمشق » ٠

٢ ــ الخبر في نسب قريش لمصعب بشيء من الخلاف في الرواية٠

٣ ـ تاريخ خليفة ٢/٦٣٦ ٠

٤ ـ يعني أنه قال : « عبد الرحمن بن مسلم بن عبد الملك »، جاء الاسم في تاريخ خليفة على الصواب ، فلعل هذا الوهم خاص بالنسخة التي روى منها ابن عساكر هذا الخبر ٠

٥ ـ كذا أعجمت اللفظة في احدى نسخ التاريخ ، وهي في النسختين الاخريين من غير اعجام ٠ ذكر صاحب التاج : يثبرة اسم أرض ، وتمثل لها بشعر الراعي ٠

٦ ـ لم تعجم الدال في الأصل ٠ وقال ياقوت : « شذونة ـ بفتح أوله وبعد الواو الساكنة نون ـ : مدينة بالأندلس ، تتصل نواحيها بنواحي موزر »٠ وجاء ترتيبها فيه بعد « شذن » ، معجم البلدان ٣/٣٢٩ ٠

٧ ـ الجعل : العطاء ٠

٨ ـ روى الخبر المتقدم الذهبي في سير اعلام النبلاء من طريق ابن عساكر ٠

٩ ـ الخبر التالي في جذوة المقتبس ٩

١٠ـ١٠ ليس ما بينهما في جذوة المقتبس ٠

١١ـ في جذوة المقتبس : « طليح » ٠

١٢ـ الأبيات ـ بالاضافة الى الجذوة ـ في : نفح الطيب ٣/٣٨، ٥٤ ، وسير أعلام النبلاء ٨/٢١٩ ، والبيان المغرب ٢/٨٩ ٠

١٣ـ يعني أن الموت اخترمه وهو شاب ٠ مات عبطة أي شابا ٠وأعبطه الموت واعتبطه على المثل ، وكل من مات بغير علة فقد اعتبط ٠ اللسان : « عبط » ٠

١٤ـ أزننته بشيء : اتهمته به ٠ وفلان يزن بكذا وكذا : أي يتهم به ، ويظن فيه ٠

١٥ـ المراد هنا أنهم لقوهم وجالسوهم ٠ في اللغة : ناقبت فلانا : اذا لقيته فجاة ٠ ولقيته نقابا : أي مواجهة ٠

١٦ـ الخبر في الأغاني ٢٣/٢٨٥ « طبعة دار الثقافة » ، وفيه خلاف في الرواية ٠

١٧ـ ما بينهما زيادة من الأغاني ٠

١٨ـ في الاصل : « ثلاث » ، وأرى أن الصواب في هذا الموضع ما أثبته من الأغاني ٠

١٩ـ في التاج : « القرقل ـ كجعفر ـ قميص للنساء ، أو ثوب لا كم له ٠ جمعه قراقل » ٠

٢٠ـ الرسح : قلة لحم العجز والفخذين ٠

٢١ـ روى أبو الفرج في هذا الموضع من الخبر البيت الاول ، وروى الأبيات الثلاثة بزيادة بيت في ص ٢٨٢ ، وهي من قصيدة لأبي صخر الهذلي ٠ انظر شرح أشعار الهذليين ٢/٩٧٢ ـ ٩٧٥ ٠

٢٢ـ في الأغاني وشرح أشعار الهذليين : « شعف » ٠

٢٣ـ الأبيات من قصيدة طويلة منسوبة لسعيد بن عبد الرحمن بن ثابت في الأغاني ٨/٧٢ ، وهي في موضعها من هذا الخبر في الأغاني من غير عزو ٠

٢٤ـ في الأغاني : « غريرة » ، وليس هذا البيت في الأغاني ٨/٢٧٢ ٠

٢٥ـ في الأغاني ٨/٢٧٢ : « يا ليت أنك يا سعيد » ٠

٢٦ـ في الأغاني : « دائما » ٠

٢٧ـ في الأغاني ٨/٢٧٢ : فنصيب ٠٠ ورخاءه » ٠

٢٨ـ في الأغاني : « أجوارا » ٠

٢٩ـ في الأغاني : « دون » ٠

٣٠ـ في الأغاني : « فراق بينكم » ٠

٣١ـ الشاذكونة : الوسادة ٠

٣٢ـ الدجر : اللوبياء ٠

٣٣ـ الربعة : جونة العطار ، وهي سلة صغيرة ٠

٣٤ـ هذه اللفظة والتي قبلها كثيرتا التصحيف في الأصل ، والصواب من الاغاني ، وزاد فيه : «يريد قواريري ، قواريري»٠

٣٥ـ زيادة لتقويم المعنى ٠ وعبارة الأغاني : « فلم يلتفت أبو السائب الى قوله ، وحرك رأسه » ٠

٣٦ـ البيت كثير التصحيف في الأصل ، وتم تقويمه من اللسان ، فهو من شواهده : « ذرع ، فرع » ، والراجز في هذا البيت يصف قوسا عربية • قوس فرع : عملت من رأس القضيبوطرفه ، والفرع من خير القسي • يقال : قوس فرع : أي غير مشقوقة الرأس •

٣٧ـ الكراع من الانسان : ما دون الركبة الى الكعب • ومنالدواب : ما دون الكعب •
٣٨ـ في الأصل : « السختياني » ، تصحيف • حكى أبو حاتمالسجستاني عن أبي زيد الأنصاري • سير أعلام النبلاء ٢٠٦/٨ •
٣٩ـ سورة الغاشية ٨٨ آية ١٥ •

★ الأبيات أكثر من هذه مختلف في مناسبتها ونسبتها • انظرتفسير غريب القرآن ٥٢٣ ، والفاخر ٢٣ ، وطبقات ابن سعد ٢٨/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٢٧٧/١٠ ، وشرح شواهدالمغني ٨٠٩/٢ •
٤٠ـ الطارق : النجم • شبهت أباها به في علوه وشهرة مكانه•
٤١ـ اليلامق : مفردها : يلمق ، وهو القباء • فارسي معرب •
٤٢ـ ديوان ذي الرمة ٢٤٩/١ •
٤٣ـ في الديوان : « مخافة » •
٤٤ـ جاء في شرح البيت في الديوان : « حين رأيتهم يتحملون ،وتكسى الابل وشي النمارق فكان قلبي قلب رجل جنى قتلا » •
٤٥ـ سورة الكهف ١٨ آية ١٦ • « ويجعل » في هذا الموضعخطا من الراوي ، صوابه : « ويهيىء » • وانظر تفسير القرطبي ٣٦٧/١٠ ، وتفسير الطبري ٢٠٩/١٥ •
٤٦ـ البيت من قصيدة له في الأغاني ٢٣٢/١٧ « طبعة دار الثقافة » •
٤٧ـ ديوان الاعشى ١٢٩ « مكتبة الآداب » •
٤٨ـ البيت مخروم ، سقطت فاء « فعولن » من أوله •
٤٩ـ ديوان الأسود بن يعفر ٢٥ •

٥٠ـ المرسلات ٧٧ آية ١١ • وقد وقع في الأصل : « عامـةالقراءة » • انظر تفسير الطبري ٢٣٤/٢٩ •
٥١ـ السنخ : الأصل من كل شيء ، والجمع أسناخ وسنوخ •اللسان : « سنخ » •

٥٢ـ في اللسان : « ان وسادك اذن لعريض ؛ كنى بالوسـادعن النوم لأنه مظنته ، أراد أن نومك اذن كثير ، وكنى بذلك عن عرض قفاه وعظم رأسـه ، وذلك دليل الغبـاوة ،ويشهد له الرواية الأخرى : انك لعريض القفا » • اللسان : « وسـد » •
٥٣ـ لم تعجم الغين في الأصل • وفي اللسان : « المصدغـة :المخدة التي توضع تحت الصدغ ، وقالوا : مزدغة « بالزاي » • اللسان : « صدغ » •
٥٤ـ سورة الغاشية ٨٨ آية ١٦ • وانظر تفسير الطبري ١٦٤/٣٠ •
٥٥ـ في الأصل : « زاربي » تصحيف • في القاموس : « الواحد• زربي ، بالكسر ويضم » •
٥٦ـ كذا أتى بها جمع تكسير لشاذكونة •

٥٧ـ اللفظة غير صحيحة الاعجام في الأصل في أكثر من موضع• وفي اللسان : الدجر : بكسر الدال ، اللوبياء • هذه اللغة الفصحى • وحكى أبو حنيفة : الدجر والدجر ، بكسـرالدال وفتحها •
قال ابن سيده : لم يحكها غيره الا بالكسر • وحكى هووكراع فيـه : الدجـر ، بضم الدال ، قـال : وكذلك قـرىء بخط شمر » •
٥٨ـ في الأصل : « مقشر » ، وفي اللسان : « وروي عن معاويةـ رضي الله عنه ، أنه أكل لياء « مقشى » •
٥٩ـ تصحفت هذه اللفظة والتي قبلها في الأصل • وفي اللسان : الأحبل ، والاحبل ، والحنبل : اللوبياء •
٦٠ـ اللفظة كثيرة التصحيف في الأصل ، والصواب ما أثبتـه ،فهو : ابن الجـزار أبو جعفـر أحمـد ابراهيم بن أبي خـالد القيرواني الفيلسوف الطبيب • له تصانيف كثيرةبينها كتابه : « التعريف بصحيح التاريخ » • انظر ترجمته في ارشاد الأريب ١٣٦/٢ ، وسير أعلام النبلاء (٢٧٧/١٠ مصورة) •

قبس من اللغة

فصاح العامّة

الفصاح في العاميّة الجزائريّة

هشام النحاس

التمهيد :

على مطاوي الطريق المتوجه بنا نحو هدف الوحدة اللسانية والفكرية للعرب كافة ، لا مناص لنا من أن نحاول التدقيق فيما يسقط من العبارات الدارجة على ألسنة العامة ، والتي لا بد لها من أن تتراجع أمام الثقافة وتسقط حين تطغى عليها الفصحى التي هي لغة العلم والحضارة والفكر ، والفصحى هي المفهومة والدارجة بين المثقفين العرب جميعاً ، وذلك على نقيض العاميات ذوات الفروع المتخالفة التي لا تتفق الا في افتقارها الى لغة العلوم والثقافات ولذلك فهي آيلة الى السقوط أمام انتشار فتوحات المعرفة ..

ولكن علينا أن نتجنب اسقاط ما أصله من الفصيح من هذه العاميات بتأثير المتعالمين المتعاظمين على الجماهير الذين قد يغيب عن بالهم أن أبعد الألسنة العامية عن اللغة الأم ما هو الا فرع من دوحتها أغفلته يد التشذيب والتهذيب . وأن فصاح العامة أحق بالاهتمام والأقربون أولى بالمعروف ، والمانوس من العبارات أحق بالرعاية من غرائبها . فالتسهيل والايضاح واجب اللغويين والمربين والاعلاميين والأدباء والمثقفين لتكون الثقافة في خدمة المجتمع ، وكذلك من أجل أن نسير على طريق الشفاء من شكوى كتاب الفنون القصصية والمسرحية من افتقادهم لغة الحوار المناسبة والمفهومة، بسبب هذه الازدواجية اللغوية التي تقسم لغة الشخصية الواحدة بين حديث المشافهة الدارجة وبين أسلوب الكتابة ، فنحن نقول ما لا نكتب ، ففصيح العامي هو الجسر والصراط الصالح لعبور العاميات الى رحاب الفصاحة والثقافة والعلم ... ولكي أشير الى أن المضيع والمجهول من بقايا الفصاح في العاميات الدارجة ليس نزراً يسيراً ، وليس كمية قليلة يصح اهمالها فلا يؤبه لها كما قد

يُظن ، وانما الأمر على النقيض .. فلآخذ مثالا من أكثر الألسنة العامية الدارجة تعرضاً للغزو والتغريب والتعجيم والتشويه ومحاولة المحو هو مثال العامية الدارجة في القطر الجزائري الشقيق الذي حرمت عليه لغته الأم طيلة قرن وثلث القرن تحريماً جعل أدباءه الكبار من أمثال مالك حداد وغيره يعلنون أنهم أسرى للسان الأجنبي المفروض عليهم منذ طفولتهم قسراً واكراهاً .

على أني مقر بالتقصير سلفاً ، فمعرفتي اللهجة الدارجة الجزائرية معرفة ضئيلة محكومة بظروفي الخاصة ، ولست أزعم أني أقوم بتجميع فصاح العامية الجزائرية، أو فصاح العاميات الأخرى ، ولكني أثير الموضوع وأنوه به وأطمح الى فتح الأبواب أمامه ، وأبدأ بالتذكير بأن جمع جزيرة على (جزائر) أفصح من جمعها على (جزر) لأن جزر خطأ شائع في رأي جمهور من العلماء واللغويين .

فلأعرض هذه المحاورة من فصاح العامة في الجزائر ، ثم يكون التدقيق والتأمل في بعض من عباراتها التي تحتاج الى بحث لغوي :

☐ المحاورة :

في سوق الخضراوات في مدينة جزائرية يدور الحوار التالي بين البائع وبين بعض الغلمان وهم يتحدثون عن (السومة) (١) ويمدون أيديهم الى السلع ويسألونه : ــ كاين عندك الخوخ(٢) وحب الملوك(٣) والتفاح ؟ وعين البقرة ؟ آه ... هذا هناك الدلاّع(٤) ، والعنب ما زال الحال(٥) عليه، وما زال بالطعم القارس(٦) ، وقيل(٧) بكري على العنب ، لو كنا نبغي القارس فذاك الليم(٨) هناك .. وهذا القرع (٩) مليح للطياب(١٠) ؟ ماذا ؟ والا .. هذا العرشف(١١) خير منه ؟ وهذا الخردل حار؟ وايش(١٢) حال سومته ؟. آه نراك تخزر (١٣) فينا أما تبغينا نتوقف عندك؟ (١٤) ونخيِّر بين السلع والحوائج ونشتري منها ؟ .

ــ نحّ يدك . نحّوا أيديكم .. تبغون تفسدون وتستسخرون(١٥) ؟. والا تبغون تفشمرون(١٦) ....لا .. لا .. ما هو هناكذا . هيا روحوا هذا الحين وبالسلامة وبالأمان والضمان .. وغدوة ان شاء الله حين ترحلون الى بلاد الغُنَّة (١٧) .. الى بلاد فرنسة .. هناك ريِّحوا وتفشمروا وحوّسوا (١٨) كيف ما تبغون .. والله غالب(١٩) .. وربِّي يتوب . هيا بالسلامة يا ذراري ، وبالأمان والضمان يا وليدي .
ــ أراك الغالط(٢٠) حين تتغشش(٢١) منا يا شيخ ، وقيل(٧) تظننا نأخذ السلع والحوائج بلا شيء ؟ لا .. ورأسك ! نحن نخلّص(٢٢) ونعطي كل ما علينا من الحق. لكنّا نبغي الخيرة(١٤) . ويلزم علينا نخيّر.. وبالصّح ما نأخذ حتى شيء من غير خيار ، ونحن نخدم عن والدينا .. يرحم والديك .. ونقضي الحوائج كما يبغي منا أهلنا وموالينا .. وعلى هذا نبغي ، كما قلنا ، الخيرة .. وهذا ما كان . والخيرة

كاينة ثَمّ عند(٢٣) جيرانك هناك ، في الزنقة ثمّ في(٢٤) أول النهج ٠٠ بعد الأروقة ٠٠ استقصينا عند زوج الحوانيت٠٠ ثَمّ ٠٠ وسألنا العسّاسين وهم يعسّون لأن موالي زوج الحوانيت تركوا فيهما العساسين وغابوا ٠٠ وواحد من الحوانيت ثمّ يبيع الزرابي والحوايج الغالية غاية الغلاء ، والعساس يقول للكبير فينا : أراك الخابر بالزرابي ٠٠ حتى انك تخزر في هذي الزربيّة الباهية ، وفي هذي المشكاة وهي باهية وغاية ٠٠ بالصّح ٠٠ يا مرحباً بك يا وليدي ، وبكم كلكم ٠٠٠ بالحق ٠٠٠ ما ننجم (٢٥) نغلّق (٢٦) الباب بوجه حتى واحد منكم ٠٠ الصغير والكبير ٠٠ والحانوت الآخر يا شيخ كاينة فيه الخضراوات والفاكهه والحليب واللبن الرائب ، وكاين فيه الخير الياسر ، خلاف ما عندك ، أنت عندك الخير مخصوص(٢٧) وشويّة(٢٨) ٠٠

ـ يا وليدي ٠٠ الحاجات ثمّ خامجة وأنتم تبغون تخيّرون من بين ذاك الخماج (٢٩) ٠٠ وحين تصلون الدار في الظهر او في العشية تدرون أنكم بماتحملون من حوائج خامجة ٠٠ أراكم فيها غالطين ، وانكم يا ولداه من الخاسرين ٠٠٠ وتخمنون أن الرابح والخاسر ، والخاطي ، والغالط ، كله سواء ٠٠ سواء ٠٠ لأنكم يا ولداه(٣٠) ٠٠ ما زلتم من الذراري ، ربي يصونكم ويعيّشكم ويعطيكم الصحة ، وأنا يا البايع الخابر نصحتكم ٠ ومن بعد ٠٠ أنا في حِلّ(٣١) ٠ فلو أنكم تستقصون وتخمنون الفارق ما بين سلعة وسلعة ، قبلما تطيب(١٠) الحوائج في البرمة(٣٢) على النار ، وتصب في المواعين ، وتتذوقونها ، وبالصحة عليكم وشاهية(٣٣) طيبة ان شاء الله ، وصحة فطوركم ، استقصوا الطعم الباهي للسلع التي هي من عندي فهي غاية ٠٠ لكن أنتم يا طفيلات ٠٠ يا صغار ، كيف أن أهليكم ومواليكم ، يا ناس ويا ملاح ويا خيار الناس ، يبعثونكم تقضون ، والناس يتفشمرونكم ٠

ـ بَغيتَ تزويد تقول حاجة خلاف هذا يا عمي الشيخ ؟ أم هذا ما كان وبركة(٣٤)؟ ٠٠ والله حين خرجنا الى مخزن بائع القهوة ذاك الرجل المبرنس(٣٥) بالبرنس ثَمّ ما زاد هَدر(٣٦) معنا وكلمنا حتى كلمة زيادة خلاف ما سألنا ـ تبغون قهوة حرشاء(٣٧) أم رطبة ؟ وايش حال(١٢) ما تبغون من الحِمّص معها ؟ ومررنا على مخزن (فواكه البحر) وخزرنا على كل ماكان عنده من أنواع الحوت(٣٨) ومن بَعد ٠٠ ولّينا عنه ٠٠ وما نجَم يكلمنا حتى كلمة ٠ ورحنا على الجزار قلناله : ورأسك ٠٠ ويرحم والديك ٠٠ مدّنا بطرف الكتف ونحّ العظم عن اللحم فقال (٣٩) صحة ٠ والله ما زاد علينا في السومة ولا تغشمرنا ولا هَدَرَ معنا هَدْرَة وعرَة مانفهمها ٠٠ كانت هَدْرَتُه مُسَرَّحَة(٤٠) كما كانت هدرة مولى مخزن (عيادة الساعة) الذي أصلح لناساعة الوالدة ومخزن (طبيب الملابس) الذي نظف ملابس بابانا ٠ يرحم باباك ، وبائع الزلابية والبقلاوة والحلَويات حينما شافَ واحدنا وقع ، قال له: لابأس(٤١) عليك أمحمداه(٤٢) ٠٠ قم ، ربي يصونك ، الحمد لله ، هكذا(٤٣) ولا أكثر ، ها ٠٠ استنّأن ٠ اقعد هنا وريّح على هذا الكرسي ، أو.. لا هناك تحت شجرة لسان(٤٤) العصافير أو تحت شجرة الخرّوب(٤٥) ثمّ ٠٠ وقبل ما تنجم تزيد تمشي وبالتالي تعاود تقع ٠٠ وحينذاك أنا في حل ٠٠ وعلام تبغي تولّي ؟ وعلى ايش(١٢) أراك تتعجل وايش بك مزنوق ؟ ما

زال الحال يا وليدي ، عندك الوقت تريّحقبل ما تولّي ، وكاين ثَم من بعد شوية الطريق يقطعه الخط الحديدي ، وكاينـةلوحة مكتوب فيهـا : (ردّوا بالكم(٤٦) [فالكروسة] غير مَحسوسة) وأنت في هذاالتعب ما ترد بالك ، وخلاف هذا يلزم أن تنحّي الخماج عن ملابسك ٠٠٠ ها ٠٠٠استنّان ٠٠ خذ هذا الكاغد النظيف ،خلاف الكاغد الذي تقطّع في يدك وسقط منه اللحم٠٠ وهَذي شكائر(٤٧) لهـذا الدّقل النور الذي معك ، وللرز والحبوب بدل ما تمزّقوهـُرت (٥٢) ، والحمد لله على أنكراريس المدرسة وكتب القراءة والعلم ما تمزقوا ،فأجبناه : بارك الله فيك ، والله لو كانـوا تمزقوا وهـُرتوا كان مقتصد(٤٨) المدرسةيعوضهم لنا ، والخير عنده ياسر ٠٠فالمقتصد في مدرستنامن ناس ملاح ، ومن خيارالناس،وممن يستحقون أن يأكلوا الناعمة(٤٨) ٠ أم في بالـك اني أطيّش روحي مـن فوقالقنطرة لو تمزقوا وما يكون لي غيرهم ؟ ! لا والله ٠٠٠ كـان مقتصدنـا في العـامالفـارط (٥٠) ـ ربـي يعيشـه ويعيّشكم ـ يمدنا بكتب وكراريس غيرهم ،ومن بعد ٠٠ يكتب في الكاغد عنده أننا من الطفيلات والذراري ، وأننا ما زدنا (٥١)الا من عشر سنوات كما جاء في بطاقةالازدياد التي عند الأهل ٠

☐ اللغـــة :

١ ـ السومة : القيمة أو السعر أوالتعريفة ٠٠٠

السومة لفظة فصيحة منتشرة على ألسنةالناس في العديـد مـن العاميات في أقطـار الشمال الافريقي ، وخصوصاً فيالجزائر حيث يستعملها الناس بالمعنى الذي وردت عليه في كتب اللغة ، أي بمعنى الثمن ، أو مثلمـا نعني في الشرق بالتعريفـة أو التسعـيرة أو السعر ، مع أن السومة أصح وأدق تعبيراً، ففي(الوسيـط) أ ـ معجم المجمـع في القاهرة (التعريفة قائمة تحدد أسعار السلع وأجورالعمل ، أو رسوم النقل)ب ـ وفيه أيضـا (أسعر : النار والحرب: سعّرَهما أو سعَّرَهما ، وأسعر الشيء : قدّر سعره ويقال : أسعر الأمير للناس) ٠٠ وكذلك فيه : (السومة : القيمة يقـال : انـه لغالي السومة) وقرأت عن التعرفـة في كتـاب : تاريـخ الحضارة للأول الثانوي للعام ٨٦ ـ١٩٨٧ في سورية من تأليف عبدالرحمن بدرالدين وآخريـن ٠٠ أن (عرب الأندلس كانـوا يستوفون ضرائب المشور ، وهي الضرائبالتي تدفع علـى بضائع التجار اذا انتقلوا بها من بلادهم الى بلاد أخرى ، وهي تقابل(الجمارك) اليوم ، فتدفعها لهم السفـن المارة في مضيق جبل طارق ، **وكانت تدفـعفي مدينة (طريف)** وقد سماها الفرنجـة Tarifa ومنها : التعرفة) وفي المعجمالوسيط ذاته لا تجد في الفعـل : عرّف ، شيئاً يتعلق بهذا المعنى ٠

ومن الملاحظ أن فئات من الكتاب والمثقفين المعاصرين يبتعدون عـن استخدام عبارات دارجة على ألسنة العامة أو يستبدلون بها عبارات أخر يظنونها أعلى كعباً في

الفصاحة ، والسومة من الأمثلة على ذلك فهم يتوهمون أنها من الدخيل المأخوذ من اللغة الفرنسية La Somme ويساعد على هذا الوهم أن نطقها في اللاتينية Summa (ب) قريب من نطقها في العامية الجزائرية، ولكن معناها في الفرنسية واللاتينية (نتيجة حساب يتألف من عدة كميات) فهو لا ينطبق بدقة تامة على المعنى المقصود بها على ألسنة الجزائريين الذين ما زالوا يستخدمونها بالمعنى الذي تحدثت عنه كتبنا اللغوية القديمة التي ألفت قبل أن يقع انفصال الفرنسية عن أمها اللاتينية . ونستطيع أن نفتح أي معجم قديم ، ففي معجم ابن منظور (لسان العرب) (.. وانه لغالي السومة والسيمة اذا كان يغلي السوم .. والسوم عرض السلعة على البيع ، ويقال : سُمت فلاناً بسلعتي أسوم بها سوماً وساومت واستمت بها وعليها غاليت . واستمته اياها وسامنيها : ذكر لي سومها .واستمت عليه بسلعتي استياماً ، اذا كنت أنت تذكر ثمنها . ويقال : استام مني بسلعتي استياماً، اذا كان هو العارض عليك الثمن .وسامني الرجل بسلعته سوماً ، وذلك حين يذكر لك هو ثمنها ، والاسم من جميع ذلك السومة والسيمة) . (ج) .

وليس من الضروري أن ننقل مما ورد في المعجمات القديمة الأخرى في هذه المادة فنقع في التكرار والاعادة ، ولكننا يمكن أن نضيف من قول الفيروزابادي في (القاموس المحيط) والزمخشري في أساس البلاغة (السوم في المبايعة كالسوام والسّومة والسّومه) (د) .

ولكن (المنجد) معجم لويس معلوف الرائج في عصرنا هذا أهمل هذا المعنى بالذات من معاني (السومة) مكتفياً عنه بذكر معان أخر مما يتردد في النصوص القديمة ، فلا أدري أساعد بذلك على انتشار الوهم بأنها من الدخيل ؟ !.

٢ ـ الخوخ = الدراقن :

أرجو ألا ينصرف ذهن القارىء عندنا الى ما يسمونه في الشام خطأ بالخوخ ، فذاك هو البرقوق الذي يكني عنه الجزائريون فيسمونه (عين البقرة) ، وفي الجزائر كما في مصر ، يسمون بالخوخ ما نسميه في الشام الدراق ، والتسميتان صحيحتان ، وليرجع القارىء معي الى ما كتبه مصطفى الشهابي رئيس مجمع اللغة العربية في (معجم المصطلحات الزراعية بالفرنسية والعربية) .ط القاهرة ١٩٥٧ ص ٤٩٠ .

---

١ ـ المعجم الوسيط ط ١ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ مطبعة مصر ١٩٦١ م .

ب ـ معجم (لاروس) الصغير ـ الطبعة ١٩٣٩ ص ٩٦٤ بالفرنسية .

ج ـ (لسان العرب) لابن منظور الخزرجي ط بيروت ١٩٥٦ ج ١٥ ص ٣١٠ .

د ـ الفيروزابادي (القاموس المحيط) ط ١٩١٣ بالقاهرة والزمخشري (أساس البلاغة) ط ١٩٥٣ بالقاهرة مصورة عن ط ١٩٢٢ بالقاهرة .

(دراقنة ، خوخة Pêche الأولى في الشام والثانية في مصر ، وكلاهما صحيح يدل على هذه الثمرة • وعثرت في (شـرح أسمـاء العقار) [مؤلفه موسى بن ميمون القرطبي] منذ ثمانية قرون على ذكر « الدراقن الزهري » وفي الغوطة اليوم ضرب من الدراقن بهذا الاسم •

خوخ دراقن • دراقن• فرسك Pêcher الدراقن والفرسك من اليونانية •والخوخ تستعمل في مصر ، والدراقن في الشام• والأسماء الأربعة صحيحة تدل لغوياً على هذا الشجر أما الخوخ في الشام فيطلقونها اليـوم غلطاً على الشجر المسمى Prunier وفي (المخصص) الخوخ والفرسك والدراقن واحد • قلت :وهي تدل على هذا الشجر المثمر المشهور من الفصيلة الوردية وفيه ضروب) •

وتجد في ص ٥٣٩ من المعجم ذاته :

(اجاص • برقوق Prunier الاجاص في المعجمات الأصليـة وفي كتب الزراعـة القديمة هو هذا الشجر • وغلط أصحـاب بعض المعجمات الحديثة فأطلقوا الاجـاص علـى الكمثرى Poir جرياً مع العامة في الشام • والشاميون يسمون هـذا الشجر الذي نتكلم عليه خوخاً ، وهو غلط •••)

أما (عين البقرة) فيذكر الشهابي ص ٤٨٤ أنها في عامية الدماشقة زهرة المرغريت الصغيرة ويسمونها في دمشق أيضاً : شاش القاضي) •

٣ ــ يكنون عن الكرز بحب الملوك •

٤ ــ الدلاّع : ذكره الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية ص ٤٨٨ فقال :

(بطيخ أخضر • بطيخ شامي • بطيخ هندي • دلاّع • خربز • حبحب Pastéque بطيخ أحمر جنوبي الشام • جبس شمالي الشام • رقّي في العراق نسبة الى الرقـة • بطيخ في مصر • والخربز معربة قديماً من الفارسية • والجبس محرفة من زبش كانت تطلق عليه في الشام قديماً وعلى ما ذكره عبداللطيف البغـدادي والنويري وغيرهما ، والاسم الفرنسي محرف من كلمة بطيـخ العربية ، نبات عشبي حولي مـن الفصيلة القرعية يزرع لثمره) •

وأضيف أن البطيخ الأصفر أو الشمام أو القاوون،وهذه تركية كما ذكر الشهابي أو Melon بالفرنسية : يسميه الجزائريون (المرحوم) وهم يضحكون مدركين ما في هذه التسمية من نكتة بلاغية تشير الى لونه •

٥ ــ (ما زال الحال) : يقصدون : أن الوقت ما زال مبكراً فلِمَ العجلة ؟ •

٦ ــ القارس أو القارص : اللاذع وقد يكنى به عن الحامض ••

٧ ـ (**وقيل**) يستعملونها كناية عن الظن ٠٠ وكأنني أتخيلها من بقايا الثقافة القديمة حيث يروي العالم الاراء والأقوال العديدة فيقول مستأنفاً شرحه للاختلافات : ٠٠٠ وقيل كذا ٠٠٠ وكنايتهم هذه أفصح من خطيئة مثقفينا الذين يستعملون الفعل (أعتقد) في مكان الفعل (أظن) ٠

٨ ـ **الليم** : الليمون ، وذكر الشهابي في معجم المصطلحات الزراعية ص ١٦٤ أن نون ليمون قد تسقط ٠ وكذلك في كتاب (فضائل الأندلس وأهلها) سمي الليم ، ولكن ذكر معه الليمون الذي يجوز أن يكونوا قصدوا به البرتقال كما في بعض اللهجات الدارجة اليوم(*) ٠

والمعاجم القديمة تنص على اسقاط نون (الليمون) ويقول الفيومي في (المصباح المنير) :

« الليمون : وزان زيتون ، ثمر معروف ، معرب ، والواو والنون زائدتان ، مثل الزيتون ، وبعضهم يحذف النون ويقول :ليمو » ٠ ط ٠ مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٢٥ هـ في المطبعة الميمنية بمصر ٠

(*) في ص ٥٢ من كتاب (فضائل الأندلس وأهلها) رسائل لابن حزم وابن سعيد والشقندي تحقيق د٠ صلاح الدين المنجد ، ط ١ بيروت : دار الكتاب الجديد ١٩٦٨م وقد ورد في رسالة محمد بن اسماعيل الشقندي في وصف اشبيلية (٠٠٠ والأشجار المتكاثفة كالنارنج والليم والليمون) ٠

ولا تنس أن العامة من عرب الأندلس قد غدا كثيرون منهم من عامة الجزائر وأقطار المغرب العربي الأخرى ٠٠

٩ ـ **القرع** : في ص ٢٠٢ من (معجم المصطلحات الزراعية) للشهابي :

قرع « Cucurbita Courge » جنس القرع (والكوسى) وغيرهما ٠ تراجع في أماكنها) ٠

وفي صفحة ١٩١ منه (قرع دبَّاء ٠ يقطين Courge اليقطين اما من الآرامية أو من العبرية ٠ جنس نباتات زراعية من الفصيلة القرعية فيه أنواع تزرع لثمارها وأصناف تزرع للتزيين ٠

قرع كبير C. « Grosse ». Potiron هو نوع القرع المعروف وفيه ضروب ٠ وما يسمى القرع العسلي في مصر ضروب من هذا النوع ، ومن النوع المسكي ، لرائحة ثماره ٠٠) ٠ وفي ص ١٩٢ منه : (قريع C. Pe Po تصغير قرع نوع فيه قرع صغار ، ومنها الكوسا في مصر والشام ، وهي عامية وبالفرنسية Courgette) . وكلمة أخرى من فصاح العامة في شرقي الجزائر أتذكرها بمناسبة القرع ٠ فقد كنا حين شراء قرع (الكوسى) لا نقول لبائعه الجزائري الذي يمنعنا من الخيرة بين أكوازها : اننا نبغي

أن نحشوها ، حتى لا يصرخ فينا :أتستسخرون بي ؟ فالحُشوة في اللغة ، كما في (لسان العرب) لابن منظور ، مثلا : (الحُشوةموضع الطعام وفيه الأحشاء والأقصاب ، وأسفلمواضع الطعام الذي يؤدي الى المذهب:المَحشاة ، بنصب الميم ، والجمع المحاشي ·· وفي الحديث : محاشي النساء حرام) ·

١٠ ــ يقولون (طيّب الطعام) بمعنى : أنضجه ، وهذا صحيح · وأيضاً قولهم في الشام (استوى) الطعام بمعنى : نضِجَ وارد لدى الفيومي في (المصباح المنير) ·

١١ ــ الحرشف : ورد في (معجم الألفاظ الزراعية) لمصطفى الشهابي ط ذاتها ص ١٢٤ ·

(حرشف : حرشف بري Cardon يجعل بعض النباتيين الكنكر ، أي : الحرشف البستاني (أنكنار خرشوف) ضرباً منه · بقل معمر من المركبات الأنبوبية الزهر ينبت بريّاً ويزرع وتطبخ ضلوع ورقــهوجذوره الوترية) ·

وهذا الاسم العربي الفصيح الصحيحللحرشف الذي تطبخ ضلوع ورقه وجذوره الوتدية كما ذكر الشهابي وهو الذي يدعىفي الجزائر باسمه العربي هــذا · أما ذاك الذي يدعوه الجزائريــون (القرنــون أوالكرنون) وفي الشام (الأنكنار) فقد كتب عنه الشهابي في ص ٥٨ من المعجم ذاته :

(حرشف ، حرشف بستاني · كنكر Artichaut بقل معروف مــن المركبات الأنبوبية الزهر ، وهو عند بعض النباتيين ضرب بستاني من الحرشف Cardon وسمَّوه الخرشوف حديثاً · ولم أجدها فيالمعجمات ولا في المفردات (لابن البيطار) ، أما الحرشَف فصحيحة ، ولم أجدهــا بالخاءالمعجمة ، وأما الكنكر فقد ذكرت فيالمفردات، وفي شرح أسماء العقار ، وفي غيرهما ،ولكنيلم أجدها في المعاجم · وهي من الفارسية · واسمهذا البقل في الشام أنكنار وأرضيشوكيوهما عاميتان كالخرشوف ، وكان اليونانيون يسمونه قنارة وسقوليموس · **وأرتيشــوالفرنسية من الحرشف العربية** · أما أرضي شوكي العامية فمن أرتيشو الفرنسية ·فتأملكيفترد العامةالينا كلماتنا العربياتمشوهة، وذلــك كتسمية بعض دور السينما باســمالهمبرا بدلا من الحمراء والكازار بدلا مــن القصر) اهـ· وكذلك في (الوسيط) معجمالمجمع في مصر ط ١ (الخرشوف ·· مولّد عربيه : حرشَف) ·

١٢ ــ أيش : في (الوسيط) معجم المجمع في مصر :

(أيش : منحوت من أي شيء ،بمعناهوقد تكلمت به العرب) ·

وألاحظ أن العاميات العربية في أغلبهاقدْ توسعت في هذا النحت فقالوا :

(بلاش ·) من : بلا شيء ·

و (ما كانش ·) من : ما كان شيء ·

و (اشكون ؟) من : أي شيء يكون ؟

و (ايش راك ؟) من : أي شيء أراك؟

و (اشحاله ؟) من : أي شيء حاله ؟

وقالوا في الشام (اشلون ؟) من : أيشيء اللون ؟ ·

١٣ ـ خزر : في الوسيط : (خَزَرَ يخزُرُ خزراً : تداهى · وخَزَر الرجل : نظره بلحظ العين ···

خَزِرت العينُ تخزَرُ خزَراً : صغُرتوضاقت خلقةً ، وخزِرت حَولت ، وخزِز النظر : صار كأنه في أحد الشقّين وخزرَ فلانٌ : فتحَ عينهُ وأغمضها · وخزِر : نظَر كأنه يرى بمؤخَر عينه ، فهو أخزر وهـيخزراء (ج) خُزر) ·

١٤ ـ الخيرة : في المعجم الوسيط : (خار يخار خيراً وخيارة·· وـ له في الأمر: جعله فيه الخير،وـ أعطاه ما هو خير له·وـفلاناً : غلبه وفضله في المخايرة فكان خيرأمنه، ويقال : خايره فخاره · و ـ الشيء خيراً وخيراً وخيرةً : انتقاهواصطفاه · في القرآن الكريم س القصص [٢٨ـ٦٨] « وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهمالخيرَةَ » · و ـ الشيء على غيره : فضَّله عليه · **وخيَّربين الأشياء** : فضَّل بعضها على بعض)· أ هـ

وكذلـك في السورة ٣٣ = الأحزاب ،الآية :٣٦ قوله تعالى : « أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ·

١٥ ـ استسخر : في (المعجم الوسيط):(استسخر منه : سخر) ·

وفي (لسان العرب) : (·· وقوله تعالى : « واذا رأوا آية يستسخرون » قال ابن الرماني : معناه يدعو بعضهم بعضاً الى أنيسخر ، كيسخرون ، كعلا قرنـه واستعلاه ، وقولـه تعالى : يستسخرون ، أي يسخـرونويستهزؤون ، كما تقـول : عجب وتعجب واستعجب بمعنى واحد) ·

١٦ ـ يغشمرون : وردت الغشمرة في أغلب المعجمات القديمة ، وبالمعنى ذاتهالذي ترد فيه بالعامية الجزائرية ، ولعلها في عاميات أخرى أيضاً ·

يقول ابن منظور في (لسان العرب) مادة غشمر : (الغشمرة : التهضم والظلم، وقيل : الغشمرة التهضم في الظلم ، والأخذمن فوق من غير تثبت ، كما يتغشمر السيل والجيش ، كما يقال : تغشمر لهم : وقيل :الغشمرة اتيان الأمر من غير تثبت ·وغشمر السيل : أقبل ··· وتغشمر لي : تنمَّر ·وأخذه بالغشمر ، أي الشدّة · وتغشمره : أخذه قهراً · وفي حديث جبر بنحبيب قال :قاتله الله : لقد تغشمرها ، أي أخذها بجفاء وعنف · ورأيته متغشمراً : أي غضبان) ·١ هـ · أما في معجماتنا الحديثة فقداستوفى (المنجد) هـذا المعنى ، ولكـن (الوسيط)معجم المجمع في مصر ط ١ قصر عن استيفاء

المعنى المناسب لهذا الاستعمال الدارج وابتعد الى معان للغشمرة بعيدة عن المعاني الدارجة لها اذ قال :

(غشمر السيل : أقبل و ـ فلان ركب رأسه في الحق والباطل ، لا يبالي ما صنع ، تغشمر له غضب وتنمَّر ٠ و ـ السيل أو الجيش أقبل ٠ والشيء أخذه قهراً) ٠ وقد ورد هذا المعنى أيضاً في (المغشمِر) بالاستبدال بالشين ثاء ٠ فالوسيط اقترب اذاً من ذكر ما يهمنا في قوله : (وغشمر الشيء أخذه قهراً) ٠ وأملنا في الطبعات التاليـة في أن يتوسع أصحاب المعجم الوسيط في ذلك كمـا توسع غيره قديماً وحديثاً ٠

١٧ ــ الغُنَّة : وردت كثيراً في المعجمات بمعنى (صوت يخرج من الخيشوم ، أي من أقصى الأنف) وهي عبـارة مشهورة في علم التجويد المعروف ٠

١٨ ــ حوَّس : سمعت الجزائريـين يستعملونها بمعنى : تنقَّل وتجول ٠٠ وهذا غير بعيد عما ورد في أمهات كتب اللغة : كالمحيط والتاج وغيرهما ٠٠

ففي ما أورده ابن منظور في (لسان العرب) قوله :

وحاس القوم حوساً : طلبهم وخالطهم وداسهم ٠ وقرىء : « فحاسوا خلال الديار » قال : وجاسوا وحاسوا بمعنى واحد : يذهبون ويجيئون ٠

ورجل حوّاس غوّاس : طَلاّب بالليل ٠٠ وكل موضع خالطته ووطئته فقد حُسته وجُسته ، وفي الحديث أنه رأى فلاناً وهو يخاطب امرأة تحوس الرجال ، أي تخالطهم، والحديث الآخر : قال لحفصة : ألم أر جارية أخيك تحوس الناس ؟ ٠ ورجل أحوس :جريء لا يرده شيء ٠٠ والتحوّس الاقامة مـع ارادة السفر كأنـــه يريد سفراً ولا يتهيأ لـــه لاشتغاله بشيء بعد شيء ٠

ويقال للرجل اذا ما تحيس وأبطأ : مازال يتحوس ٠٠ وابل حوس بطيئات التحرك من مرعاهن ٠ جمل أحوس وناقة حوساء...وحاست المرأة ذيلها اذا سحبته وامرأة حوساء الذيل : طويلة الذيل ٠) ٠ ا هـ ٠ أقول :كأن العبارة ها هنا اقتربت مما في عاميـة الشام بالصاد (يحوص) ٠ ولكني وجدت معجماتنا الحديثة كالمنجد والوسيط تنتقـي من معاني هذه الكلمة ما يبتعد بها عن المعنى الدارج في الاستعمال الجزائـري ، فكأنهـم ظنوه معنى منقرضاً ! !

فلنعد مرة أخرى الى القدماء :

قال الفيروزابادي صاحب المحيط :

(الحَوْس : الجوس ، وسحب الذيل..وتركت فلاناً حَوْسَ بني فلان ، أي :يتخللهم ويطلب فيهم ٠ وانه لحوّاس غوّاس طلاّب بالليل ، والخطوب الحُوْس كرُكَّع: الأمور تنزل بالقوم فتغشاهم وتتخلـل ديارهـم ٠والحوساء : الناقـة الكثيرة الأكل والشديدة

النفس • وإبل حُوس" بطيئات التحرك مـن مرعاها •• والتحوّس' التشجع ، والتوجع للشيء ، والاقامة مع ارادة السفر ، وحوسى كسكرى: الابل الكثيرة ، وما زال يستحوس، أي : يتحبّس ويبطىء) •

وعلى الهامش قال شارح القاموس : نصر الهوريني : (قوله : ما زال يستحوس، وفي اللسان يتحوس) • أ هـ •

وقال الزمخشري في (أساس البلاغة):
(حاسوا البلد : عاثوا فيه وانتشروا للغارة) •

١٩ ــ (الله غالب) : يستعملونها كناية عن أنك مغلوب أمام المحتوم ، وقد وردت هذه العبارة كثيراً في الكتابات الأندلسية ••

٢٠ ــ خابر أو غالط : تصحّ عبارات عامية جزائرية منها خابر وغالط ، وخاسر، ورابح ، وخاطىء • وهم يمدون الهمزة في(خاطىء) الى ياء تخفيفاً •••
والأصل فيما جاء من باب تعب يتعب أن تكون الصفة المشبهة منه على وزن فَعِل ، الا أنه ورد على غير قياس : سالم وتافه وآسف ورابح وخاسر وغالط وخاطىء •

ولكن في (الوسيط) فهو غلطان •

وقد ورد في الوسيط : (خَبِر يخبَرُ الشيءَ : من باب تعب ، بمعنى : علِمَه ، أماخَبَرَ يَخبُرُ: بمعنى ابتلى وامتحن وبمعنى: خبر الشيء عرف خبَره على حقيقته فهو خابر" وخبير •

٢١ ــ الغَشَش : الكدر ورد لابن منظور في (لسان العرب) : (الغش : نقيض النصح وهو مأخوذ من الغَشَش : المشرب الكدر ، أنشد ابن الأعرابي :

ومَنهـل تروى بـــه غـير غشش

أي غـير كـدر ولا قليـــل •••• وفي حديث أمّ زرع : لا تملأ بيتنا تغشيشاً • وغشَّ صدره يغِشُّ غشّاً : غلّ ••) •

وكأن قوله السابق : غش صدره : غلّ ، بما فيه من انتقال من المعنى المادي للغشش: الكدر ، الى الكدر المعنوي : الاحساس بالضيق في الصدر ، هو الذي عنته واتجهت اليه لفظة التغشش في لهجة الجزائريين الدارجة •

وفي عامياتنا المشرقية يستعملون : الزعل ، بمعنى التكدر المعنوي وضيق الصدر ، ولكن الفصيح (زعِلَ يزعل زعَلا : نشط • وزعل من المرض أو الجوع : تضور وتلوّى) الا أن (المعجم الوسيط) يضيف : (وَزعل من الشيء تألم وغضب (مولدة)) •

٢٢ ــ الخلاص : قصدوا بها دفع المال، وجـاء في المعجم الوسيط عـن مجمع مصـر (الخلاص : أجرة الأجير) •

٢٣ ـ **ثَمَّ** بمعنى: هناك تلتبس على بعض ممن في المشرق العربي من الذين يقرؤونها مضمومة الثاء كأنها حرف العطف ثُمَّ ، أمَّا الجزائري فيلفظها صحيحة بفتح الثاء ، لأن لهجته الدارجة تلتزمها صحيحة بمعنى: هناك، كما تلتزم كلمة (زوج) بمعنى اثنين ٠

٢٤ ـ **الزنقة والنَّهج** : المزنوق من فصيح عاميتهم وعاميتنا ، بمعنى المتضايق ، والزنقة عندهم : الطريق الضيق ، والنهج: الطريق العريض ٠ وفي المعجمات ،كالوسيط (الزنقة : الطريق الضيق في القرية ، وزنق على عياله يزنق زنقاً : ضيَّق بخلاً أو فقراً، وزنق الشيء : حصره وضيَّق عليه) ٠

٢٥ ـ **نجم** : نجَمَ في لهجتهم الدارجة بمعنى : قدر أو استطاع أو أظهر وأبدى ٠

٢٦ ـ **غلَّق الباب ـ سكَّره** : غلَّق : بالتشديد ، فصيحة جيدة كما يستعملونها في عاميتهم الدارجة ، ففي (المعجم الوسيط): (غلَّق الأبوابَ : مبالغة أغلقها) وفي عاميتهم الدارجة : الباب المغلوق وهي أيضاً فصيحة من (غلَق البابَ يغلقُه غلقاً :ضد فتحه ، فهو مغلوق) كما في المعجم الوسيط أيضاً ، ولكني وجدت أيضاً العبارة (سكَّر الباب) التي نستعملها في العاميات المشرقية مستعملة على ألسنة الجزائريين (الميزابيين) وهم سكان وادي الميزاب في جنوبي الصحراء الجزائرية ، وذلك أن أجدادهم مهاجرون من الشرق من بقايا الخوارج الاباضية ٠

وهذا المعنى المجازي (للتسكير) واردمنذ القديم ٠٠٠ فانت تقرأ في المعجمات القديمة وكتب اللغة ما يوحي به أو يفضي اليه ، فخذ مثلا ما يقول ابن منظور في(لسان العرب) (٠٠ وسكر بصره : غُشي عليه ،وفي التنزيل العزيز « لقالوا انما سُكِّرت أبصارنا » أي : حبست عن النظر ، وحُيِّرت وسُدَّت وسكنت عن النظر ٠

وسكَرَ النهرَ يسكُره سكراً : سدَّفاه ٠ وكل شق سُدَّ: فقد سُكِر ، والسِّكْرُ :ما سُدَّ به ، والسَّكر سَدَّ الشقَّ ومُنفجَرَ الماء ، والسِّكر اسم ذلك السِّداد الذي يجعل سداً للشق ونحوه ، وفي الحديث أنه قال للمستحاضة لمَّا شكت اليه كثرة الدم : اسكُريه، أي سُدِّيه بخرقة وشُدِّيه بعصابة، تشبيهاً بسكر الماء ٠) اهـ ٠

٢٧ ـ **مخصوص** : عندهم بمعنى :قليل نادر ، وكأنهم أخذوا الفعل : خصَّ يخَصّ خَصَاصاً وخصاصة : بمعنى ، افتقر وساءحاله ، كما ورد في الآية الكريمة : «ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وهم يستعملون : (ياسر) بمعنى ميسور ، أي : ضدَّ معنى : مخصوص ٠

٢٨ ـ **شويَّة** : في عاميتهم فصيحة دقيقة الفصاحة ، بكسر الواو ، مما يدل على أصلها: الشِّويَّة ، انظر مجلة (المعلم العربي)العدد الأول من السنة السابعة والثلاثين لسنة ١٩٨٤ ص ٧٨ ـ ٨٠ ٠

٢٩ ـ **الخماج** : في عاميتهم الدارجة بمعنى القذر أو الفاسد ، وهو معنى صحيح، ففي (المعجم الوسيط) : (وخمِجَ اللحمُ:أنتن ، وخمج التمرُ : فسدَ ٠ ويقال :خمِج

دينه وخُلقه فهو خمِج" • والمخمَّج .. رجل مخمَّج الأخلاق : فاسدها) • وأشار أحمد رضا العاملي في (ردّ العامي الى الفصيح) الى أن العامة تقول : خمَّج ، وفي اللغة خمِج « ص ١٦٦ من ط ٢ سنة ١٩٨١ دار الرائد العربي : بيروت » •

٣٠ ـ من الاستخدامات الصحيحة نحويا في الدارجة الجزائرية : تتميز عاميتهم بكثرة الاستخدامات الصحيحة لأساليب الاختصاص، والتصغير ، وترخيم المنادى ، كما وردت في النحو •

٣١ ـ أنا في حِلّ : يلفظونها فصيحة ،ينفون بها المسؤولية والاحراج عن أنفسهم•

٣٢ ـ البُرمة : يذكر أصحاب المعجمات ، ومنهم ابن منظور في (لسان العرب) أن البُرمة بضم الباء : (قِدْر من حجارة الحجاز واليمن ، وفي حديث بريرة : وأي بُرمة تفور ، البُرمة : القِدر مطلقاً ، والجمع بُرَم وبِرام وبُرْم ، قال طرفة :

جاؤوا اليك بكل أرملة شعثاء تحمل منقع البُرُمِ

وأنشد ابن بري للنابغة الذبياني :

والبائعات بشطيّ نخلة البُرَما

٣٣ ـ شاهية طيبة : عبارة يقولها لك الجزائري حين يراك منصرفاً الى منزلك وقت تناول الطعام ، والشاهية كما يلفظونها هي الفصيحة الواردة في المعجمات • أما الشهية في الفصحى المستعملة فيما بين المثقفين المشارقة، فمن أخطائنا اللغوية الشائعة التي عالجها النقاد والمدققون اللغويون ، ومنهم :الأستاذ محمد العدناني في (معجم الأخطاء الشائعة) « ط ١ سنة ١٩٨٠ بيروت » (فالشهية مؤنث الشهيّ ، فتقول : هذه أطعمة شهية : على صيغة فعيل التي بمعنى فاعل أو مفعول ،وليست اسماً ، فالاسم من الفعل : شَهِيَ يَشهى أو شها يَشهو : الشهوة ، أوالشاهِية، كما في المعجمات) •

ولكن (المعجم الوسيط) ذكر أن الشهية بمعنى الشهوة للطعام محدثة ، ثم ذكر في طبعته الثانية أن مجمع اللغة العربية بمصر أقر استعمالها ، وتلاه (معجم الأطعمة) الذي أصدره المكتب الدائم لتنسيق التعريب في جامعة الدول العربية ، فقال : (الشهية : الشهوة للطعام ، Appétit) .... وهناك عبارة فصيحة أخرى يستعملها الجزائري بلهجته الدارجة اذا رآك بعد تناول الطعام وخصوصاً بعد الافطار في رمضان : (صحة فطورك) ، وقد جاء في (المعجم الوسيط) : الفَطور: تناول الطعام بعد الامساك للصيام، والفُطور: تناول الوجبة الأولى في الصباح (مج) •فهي اذا لفظة أقرها المجمع بالضم للفاء بعد أن كانت بفتح الفاء في المعجمات القديمة :الفطور •

٣٤ ـ بركة : تطور معناها قليلا على ألسنتهم ، فوصل الى معنى الاكتفاء بالكفاية وكأنه ذلك الاكتفاء الذي تتحقق فيه البركة اذ يبارك الله لك فيه •

٣٥ ـ **البرنس** : في (الوسيط) معجم المجمع في مصر ط١ (تبرنس: لبس البرنس. البرنس كل ثوب رأسه ملتزق به ، والبرنس قلنسوة طويلة ، ورداء ذو كمين يلبس بعد الاستحمام (ج) برانس (محدثة)) .

٣٦ ـ **هدر** : يقول الزمخشري في (أساس البلاغة) وكذا الزبيدي في (تاج العروس):

(.. ومن المجاز .. وهو يهدر في منطقه وفي خطبته ..) ويضيف الزبيدي : وقال الأصمعي : هَدَرَ الغلام وهدلَ : اذاصوّت ، وقال أبو السميدع : هدر الغلام : اذا أراغ الكلام وهو صغير ، وهو مجاز ..)

وكأن هذا المجاز الذي أصله من : هدر البعير هديراً .. ثم استعمل هدير الشراب وهدير الرعد مجازاً .. ثم استعملت الخطبة الهدّارة والمنطق الهادر من فصيح المجاز .. وصلوا به في دارج كلامهم الى الهدر بمعنى الحديث تعميماً .

٣٧ ـ **حرشاء:** توصف المطحونات عندهم بأنها حرشاء ، أي : خشنة ، أو رطبة ، أي: ناعمة أو مسحوقة جيداً ، وفي الوسيط معجم المجمع في مصر : (حرِشَ الشيء حرشاً ، وحرُش : **خشُن** ، فهو أحرش وهي حرشاء) . فالحرشاء بمعنى الخشنة ، من فصاحهم .

٣٨ ـ **الحوت** : يقول الفيومي في (المصباح المنير) : (الحوت : العظيم من السمك ، وهو مذكر) وكذلك يقول الوسيط في عصرنا.

وفي (المعجم المدرسي) الذي أصدرته وزارة التربية مع « دار طلاس للنشر » ، وأتم صنعه الأستاذ محمد خير أبو حرب : (الحوت : مذكر السمكة).

وفي العامية الدارجة في الجزائر يطلقون اسم الحوت على السمك غير الصغير (غير السردين) .

٣٩ ـ **صحة** : لها عندهم استعمالات بمعان عديدة .. منها الموافقة والتصديق ، ومنها الدعاء بالخير .. والدعاء بالصحة .وهم يتجنبون ذكر العافية ، وذُكر لي أن العافية في عرفهم تعني النار ، فهم يقولون :(يعطيك الصحة) .

٤٠ ـ **اللغة المسرّحة** : من معاني التسريح : التسهيل ، كما ذكر الفيروزابادي في (القاموس المحيط) والزبيدي في (تاج العروس) ويقول الزمخشري في (أساس البلاغة) : (... وسرّح الشاعرُ الشعرَ.

قال جرير :

ألم تعلم مسرّحي القوافي فلا عيباً بهن ولا اجتلابا

٤١ ـ **لا باس ، أو أراك لا باس :** مخففة من : لا بأس عليك ..

٤٢ ـ **ينادون كل من لايعرفونه مفترضين أن اسمه محمد ·**

٤٣ ـ **هكذا ولا أكثر :** يستعملونهـا بمعناها الصحيح: المصاب الصغير خير وأفضل من المصيبة الكبيرة ، وشيء أخف من شيء ،كما نقول ···

٤٤ ـ **لسان العصافير** : كذلك تسمى شجرة الدردار أو المُرّان في الشام والجزائر:

انظر : مصطفى الشهابي في (معجم الألفاظ الزراعية) ط ١ ص ٤٦٩ و ص٢٨٧

٤٥ ـ **الخرّوب :** في (الوسيط) معجم المجمع في مصر ط ١ (الخروب : شجر له ثمر طويل كالقثاء الصغار · الا أنـه عريض ،وهو حلو يؤكل وله حب واحدته خرّوبة) وهو في العامية الدمشقية الدارجة الخرنوب· ولم يورد (الوسيط) الخرنوب ، ولكـن الشهابي في معجم المصطلحات الزراعيـة ص١٢٥ يقول (خرّوب ـ خُرنوب ـ خَرنوب Caroubier الكلمة الفرنسية من العربية ولهذه أشباه في الآرامية والعبرية ، شجر مثمر من الفصيلة القرنية ، ثماره قرون تؤكل وتعلفها الماشية) ·

فاللفظ الجزائري دون الدمشقي فصيح في رأي (الوسيط) وكلاهما فصيح في رأي صاحب المصطلحات الزراعية ، ويضرب المثل بقلة جدوى ثمره فيقال: درهم حلاوة وقنطار خشب ·

٤٦ ـ **ردوا بالكم [فالكروسة] غـير معسوسة :**

العَسّ : الحراسة ، وردّ البال : استرداد الانتباه ، من فصاح عامتهم ، ولكن في هذه الجملة مفردة من بقايا العجمة والاغتراب في عاميتهم وعاميتنا وهي [الكرّوسـة] وقد أوردتها هنـا لأعود فأذكّر بأن العجمـة قد تسلطت كثيراً ، واذا كنت اضطررت الى هذه المفردة ها هنا ، فتركتها للتذكير ، فلست أنكر ، طبعاً ، أن هذه العاميات مثقلة بمثـل هذه الأصفاد التي ترسف فيها وتجثم فوقها وتغرقهـا في دياجير مـن الضياع والتغرب والافتقار الى الافصاح عن شخصيتها الحقيقية·

وعذراً ·· أستطرد فأقول : ان التوجه نحو فصاح الدارجة الجزائريـة لا ينسيني سلبيات هذه اللهجة · والأمثلة عليها أكثر من أن تحصى ·· ولنأخذ أقربها ، فبائـع التين في (تيزي أوزو) مركز ولاية القبائل، ينادي : على الكرطوس ، أو الكرموس ، أو البخسيس ، أو الخريف أو على الـ (ليفيغ) Les Fig يضع لهذا الاسم الأعجمي الأخير الـ التعريف العربية والفرنسية معاً ، ويكرر هذه الأسماء كلهـا ليفهم كل عربي أو غريب ما معه ، ثم يذهب بائـع التـين الى الصلاة ويقرأ الآية الكريمة « والتين والزيتون..» ويعرف مـا الزيتون جيـداً كأهـل الشمال الافريقي كافة ، ولكنه لا يعرف ما التين ؟ الذي اتفق الفرنسيون والانكليز على تسميته باسم واحد Fig واختلف سكان (تيزي أوزو) حتى أرغموا بائعـه علـى المناداة بأسمائـه العديدة ؟· وفي تيزي أوزو وجدتهم يستبدلون

بكلمة نعم نغمة تخرج من طَرْقِ أعلى مقدمة اللسان بمقدمة الفك العلوي٠٠ حتى توهمت أنهم يسخرون ، فاذا هم جادون في اعطاء هذه الطرقة معنى (أي نعم) كما يقول أهـــل الجزائر العاصمة، أما أهل قسنطينة والشرق الجزائري فيقولون (هيه) ويمدون الياء وفي وهران والغرب الجزائري يقولون (وا) بمعنى نعم ٠ وهي جزء من عبارة المغاربة : (وخَّا) بمعنى : نعم ٠

٤٧ ــ **الشكائر والدَّقل** : في (الوسيط) معجم المجمع في مصر : (الشكارة : كيس من قماش أو ورق متين محدد الوزن يعبأ فيه الاسمنت ونحوه (ج) شكائر (د) أي انهـا لفظة مولدة ٠

والدقل في اللغة : التمر الصغير ، وعند الجزائريين نوع من التمر يدعونه دقلة النور٠

٤٨ ــ **المقتصد** : يعنون بها ما نسميه المحاسب أو المعتمد٠ واصطلاحهم هذا صحيح ما عليه شيء ٠

٤٩ ــ **الناعمة** : الطعام المعروف في الشمال الافريقي باسم (الكسكس) وعندنا باسم (المغربية) يُعمل من السميد ٠

٥٠ ــ وجدت ابن جني في (**الخصائص**) يضع عنواناً : (باب في هذه اللغة : أفي وقت واحد وضعت ؟ أم تلاحق تابع منها **بفارط**؟) ٠ ج ٢ ص ٢٨ من ط ٢ القاهرة سنة ١٩٥٥م وفي قديم المعجمات وحديثهـا : الفارط : السابق ، فهي من فصاح عامة الجزائر ٠

٥١ ــ **زدنا** : أي ، ولِدنا ٠ وبطاقة الازدياد : أي ، شهادة الميلاد ٠

٥٢ ــ **هَرت ثوبه يهرِتُــه هرتاً** : مزقه أو شقّه ، وهرت اللحم : أنضجه حتى تهرَّأ ٠ وهَرت عرضَ فلانٍ : طعن فيه ٠وثوب هريت: ممزق مشقوق وعِرْض هريت: مطعون فيه ٠

★ ★ ★

السياسة العامة في بلاد العرب قبل الإسلام

محمد علي دقة

لم تخضع الجزيرة العربية في الجاهلية للاحتلال الأجنبي ، خلا اليمن التي وقعت تحت الاحتلال الحبشي ، ومن ثم الفارسي • غير أنها لم تكن بمنأى عن نفوذ الدولتين العظيمتين في ذلك الزمن ، فقد كان أمراء الحيرة اللخميون صنائع للفرس ، وأمراء الشام الغساسنة صنائع للروم ، أما امارة كندة فقد كانت موالية للروم ذات مظهر يمني • ولم تقصر الفرس والروم علاقاتهما السياسية على المناذرة والغساسنة من العرب ، فقد استفادتا من المنافسة بين شيوخ القبائل ، فكانوا يكلفونهم بضبط القبائل ، والسيطرةعليها، وحماية مسالك التجارة الفارسيةوالرومية مقابل أعطيات سنوية •

وللتجارة أهمية خاصة في علاقة العربمع جيرانهم ، فقد كانت جزيرة العربطريقاً تجارياً ، يصل أطراف العالم المعمورآنذاك ،فهي ملتقى أهم طرق التجارة الموصلة بين عالمي الشرق والغرب • وكان للمصالح التجارية أثركبير في العلاقة السياسيةالقائمة بين لفرس والمناذرة والقبائل الواقعة علىممرات التجارة • وكذلك بين الروم والغساسنة وتلك القبائل ، وبين اليمن وقبائل العرب الشمالية ، فقد كان لا بد من نفوذ في الشمال ، يضمن لها سلامةقوافلها ،وتسويق مصنوعاتها •

ولم تكن المصالح السياسية والتجاريةالعربية ، حاضرة وبادية ، تؤلف وحدة منسجمة ، بل كانت على النقيض من ذلكفالنواة الضعيفة للشعور القومي لم تتكونالا قبيل فجر الاسلام ، ومرد ذلك الى أنالعصبيةالقبلية تقوم على رابطة الدم والنسب وليست الأرض عنصراً فيها ، فالبدوي الذيينتقل من مكان الى آخر يتبدل وطنه باستمرار ، وكل أرض يرحل عنها تصبحفي نظره أرضاً غريبة ، وقد منع ذلك من

ظهور مفهوم واسع للوطن، فضلا عن تعارض المصالح القبلية والأهواء والنزعات الفردية لسادات القبائل ، كل هذه العوامل منعت من تكون الشعور القومي الجامع ، وبقيت تلك القبائل وحدات متجانسة في تركيبها الاجتماعي ، متنافرة في علاقاتها السياسيه ٠ لذلك كان من الهين على أولئك العرب ان يكونوا عونا للفرس او الروم أو الأحباش على أبناء جلدتهم، اذا اقتضت مصالحهم السياسية أو التجارية أو ولاؤهم الديني ذلك ٠

العرب والروم :

لم تكن مهمة حفظ حدود الامبراطورية الرومية المتاخمة لجزيرة العرب سهلة على الروم ، فقد وقف أعراب البادية وقفة تربص وتأهب ، يرقبون بذكائهم وخبرتهم أوضاع الروم ٠ فاذا أصابوا منهم غرة أغاروا على المناطق الحدودية ، فاعملوا فيها السلب والنهب ، واذا أحسوا فيهم ضعفاً أووهناً ، أو كانت جيوشهم مشغولة بحرب الفرس ، تطاولوا على الأرضين الخصبة ذات الكلأ والماء ، فتربعوها ٠ وقد علم الروم أن قواتهم النظامية غير قادرة على ضبط الأعراب ، وكبح جماحهم ، لسرعة فرهم الى الصحراء وعجز الروم عن تعقبهم، ومطاردتهم في تلك المهالك والبوادي ، وسرعة كرّهم ، والروم فارون ٠ فعمد الروم الى اصطناع شيوخ بعض القبائل العربية الكبيرة بالهدايا، والأعطيات السخية ، والامتيازات والألقاب، وساعدوهم في انشاء امارات قوية على أطراف البادية من بلاد الشام ، ليقوموا بحراسة الحدود ومراقبتها ، وتعقب القبائل التي قد تتجاسر فتغزو الحدود ، منتهزة مواطن الضعف والثغرات ذلك أن هذه القبائل بما هي عليه من خبرة بالحياة القبلية العربية هي أقدر الناس على التعامل مع أعراب الجزيرة ، وعلى المحافظة على أمن مناطق الحدود الرومية ٠ فالتجؤوا الى الضجاعمة ، والى سكان تدمر ، ثم الى الغساسنة فيما بعد ٠

وقد روى المؤرخون أن نشأة الامارة الغسانية قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمصالح الامبراطورية الرومانية ، فقد ذكروا أن غسان لما نزلت أرض الشام ، وثارت على ملوكها الضجاعم ، فقتلتهم ، أرسل اليهم ملك الروم « ديقيوس » يصطنعهم ، فقال : أنتم قوم لكم بأس شديد وعدد كثير ، وقد قتلتم هذا الحي، واني جاعلكم مكانهم ، وكاتب بيني وبينكم كتاباً : « ان دهمكم دهم من العرب أمددتكم بأربعين ألف مقاتل من الروم بأداتهم ، وان دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون ألف مقاتل على أن لا تدخلوا بيننا وبين فارس» فقبل ذلك ثعلبة زعيم غسان ، ووفد على الروم ، فكتب ميثاقاً معهم بذلك ، وتوّجه « ديقيوس ملكاً ، فكان أول ملوك الغساسنة ٠ ولما هلك ثعلبة ملَّكت الروم ابنه الحارث(1) ٠

وقد أدرك الغساسنة الدور الخطير الذي كانوا يقومون به ، والخدمات الكبيرة التي كانوا يؤدونها للروم ، فصاروا يتحينون الفرص السانحة ، والظروف المؤاتية لارغامهم على رفع جعالاتهم ، وزيادة امتيازاتهم ،والاأضربوا عن الحراسة ، وأثاروا الأعراب ،وقد حدث أكثر من مرة أن حصل خلاف بين أمراء الغساسنة والروم ، فانسحب الغساسنة الى الصحراء ، وامتنعوا بها ، فأوكلت الروم حراسة حدودها الى بطاركتها الأشداء ،لتعقب

الغساسنة والأعراب ، وانزال ضربات بهم ٠غير أن الروم لم يتمكنوا من ذلك ، وقام الغساسنة والأعراب بغارات على المناطق الرومية ، واضطرب حبل الأمن ، وسنحت الفرصة لأمراء الحيرة ، ليشنوا هجمات قويةعلى بلاد الشام ، وينزلوا ضربات موجعة بالروم ، مما اضطر الروم الى استرضاءالغساسنة ، والاستجابة الى مطالبهم في زيادة المنح والهدايا والحصول على امتيازاتجديدةتزيد على امتيازاتهم السابقة الممنوحة لهم ٠ وقد حكم المنذر بن الحارث بعد ابيه الحارثبن جبلة ، ورغب المنذر في الحصول على امتيازات جديدة من الروم ، وعلى لقب ذيشأن كبير ، لم يحصل عليه أمراء جفنة من قبل ، فأبى القيصر عليه ذلك ، ودبّر مؤامرةلقتله ، فتمرد على الروم وامتنع في البادية٠ وقد انتهز ملك الحيرة هذه الفرصة ، فأمعنفي غزو بلاد الشام ، وايقاع الرعب في نفوس السكان ٠ فاضطرت الروم الى مراسلة المنذر،والتودد اليه ، ثم أرسلوا البطريق « يوسطنيانوس » الى المنذر ، فاجتمع به فيمدينة « الرصافة » واقنعه بترك موقفه من الروم ، وتم عقد الصلح بينهما عام ثمانيهوسبعين وخمسمائة للميلاد ، وعاد المنذر الى ملكه ، وقام بالدفاع عن حدود الشام(٢) ٠وقد وفد المنذر على القسطنطينية فاستقبل باحترام وتبجيل ، وعاد بهدايا وألطاف سنية،ويقال ان « طيباريوس » قد أنعم على المنذر بلقب REX وهو لقب كان له شأن كبيرفي بلاد الروم ، وبالتاج ، ولم تمنح الروم لعمالها العرب في بلاد الشام قبل ذلك الا الاكليل وهو دون التاج(٣) ٠

وبادية الشام أرض مكشوفة وأبوابهامفتوحة ، فاذا جاء سيد قبيلة من الصحراء، طامعاً في أرض وملك ، ووجد في قبيلته كثرة وشوكة ، نافس أمراء الأقوام الذين نزلوا قبله ٠ فاذا تمكن من غلبة تلكالأقوام ، وفرض نفوذه على تلك الأرضين، ووجد الروم فيه شخصية قوية ، تخلوا عنحليفهم القديم ، وجنحوا الى مداهنة السيد الفتي ، واسترضائه ، فيبرمون معه المعاهدات والاتفاقات ، ويدفعون له جعالة سوية ، ويهدونه الهدايا ، والألطاف ،ويخلعون عليه الخلع ، ويمنحونه القاباً مشرفة ، ليتعهد بحماية مصالحهم ٠ وقدذكر « ملخوس الفيلادلفي » في تاريخه ،أن سيد قبيلة عربية اسمه امرؤ القيس ، قدارتحل من الأرض العربية الخاضعة لنفوذ الفرس الى أرض قريبة من حدود الروم ،وأخذ يغزو منها الأرض الخاضعة للفرس والعرب المقيمين في الأرض الخاضعة للروم،وتوغل في العربية الحجرية فبلغ البحر الأحمر واستولى على جزيرة« ايوتابا »وكانالروم قد اتخذوها مركزاً لجمع الضرائب من السفنالذاهبة الى المناطق الحارة والآيبةمنها،فطرد جباة الروم ، وصار يجبيها لنفسه ٠ وقام بغزوات للمواضع المجاورة لهذه الجزيرةوأعالي الحجاز ، وكذلك للمناطق الخاضعة لنفوذ الفرس ، فأبدى القيصر « اليون »رغبتهفي وفادة امرىء القيس عليه ، والتفاوض معه ٠ فوفد امرؤ القيس اليه ، فاستقبلهاستقبالا حسناً ، وأجلسه على مائدته ، ومنحه لقب « بطريق » وأدى ذلك الى استياءرجال القصر من سياسة القيصر هذه مع رجل مشرك٠ وقبل عودة امرىء القيس الى امارتهأهداه القيصرصورة ثمينة ، وهدايا نفيسة، وحث رجال الدولة على أن يجزلوا له الهداياوالأعطيات ، ثم منحه درجة « فيلارخ » على

الجزيرة التي استولى عليها ، وعلى جميع ما استولى عليه ، وعلى أرض جديدة لم يكن قد أخذها من قبل (٤) ٠

وقد ذكر جواد علي أن حكم القيصر « اليون » دام من سنة سبع وخمسين وأربعمائة الى سنة أربع وسبعين وأربعمائة للميلاد(٥) ٠وبذلك تكون وفادة امرىءالقيس ومنحه لقب (فيلارخ) قد وقعت في زمن الغساسنة٠ونجدأن الروم قدحالفوا منافساً قوياً لأمراءغسان، مع علمهم أنهذا الحلف سيلاقي استياء شديداًعند حلفائهم القدامى ٠ وعلى الرغم من أن الغساسنة يدينون بدينهم ، وأن الحليف الجديد على الوثنية ٠ فقد كان الروم يسعون الى حماية مصالحهم الاقتصادية،ومسالك تجارتهم،وبسط نفوذهم على جزيرة العرب ، وطرد النفوذ الفارسي منها، وكل سيد فتي يساعدهم في الوصول الى هذه الغاية حليف لهم ، وسرعان ما يتخلون عن هذا الحليف عندماتفتر قوته ، وتضعف همته ٠

أما امارة كندة التي قامت في قلب نجد بدعم ظاهر من ملوك اليمن فقد كانت موالية للروم ذات مظهر يمني ، حيث ان انتزاع نجد من سيطرة المناذرة ، وقيام مملكة كندة عليها كان في مصلحة الغساسنة والروم لأنه يوصل النفوذ الرومي الى مكان جديد في جزيرة العرب ٠ وقد روى المؤرخان البيزنطيان « ثيوفانيس ونونوز » أن الامبراطور « انستاسيوس» أرسل الى الحارث بن عمرو ، أعظم أمراء كندة ، سفيراً رفيع المستوى هو جد الامبراطور نفسه ، فعقد معه صلحاً (٦) ٠ ويرجح المستشرق جونار أولندر أن يكون عقد الصلح قد احتوى على قيام حلف بين الرومان والحارث الكندي على فارس وعمالها في الحيرة(٧) ٠ وكذلك نجد أن امرأ القيس الكندي الشاعر ، بعد مقتل أبيه حجر ، وضياع ملكه ، قد عمد الى قيصر الروم ، يستمده العون على أعدائه العرب من المناذرة وبني أسد :

ولو شاء كان الغزو من أرض حِمْيَرٍ ولكنه عمداً الى الروم أنفرا (٨)

وقد اصطحب معه في رحلته عمرو بن قميئة الشاعر البكري ، ويقال ان قيصر قبل مساعدته ووضع تحت تصرفه جيشاً كثيفاً ،الا أنه عدل عن مناصرته ٠ ويروي الاخباريون العرب في ذلك قصصاً وطرائف(٩) ٠ غير أن عمر فروخ قدم أسباباً وجيهة لعزوف الروم عن مساعدة امرىء القيس ،فقال : ان « العميل » الغساني مسؤول عن مشاكل المنطقة ، والنجدة التي طلبها امرؤالقيس كبيرة جداً ، والجيش الرومي غير معد للحرب في الصحراء، ثم انالامبراطورية الرومية كانت مهددة بهجمات البرابرة ، وكان « يوسطنيانوس » محتاجاً الى جنودللدفاع عن امبراطوريته وعاصمته (١٠) ٠

ولقد استخدم الروم والفرس الدين سلاحاً لرعاية مصالحهم الاقتصادية والسياسية في الجزيرة العربية ، فخاضوا المعارك الدينية قاصدين منذلك التأثير في عقول العرب، ليكسبوا ولاءهم ، ويسخروهم في خدمة مصالحهم ومآربهم تحت غطاء الوحدة في العقيدة٠ ولأن اليمن آنذاك كانت طريق التجارة العالمية ، فضلا عن ثرواتها ، وصناعتها الراقية ، فقد كانت محط أطماع الدولتين الكبيرتين ، فسعى الروم الى تغلغل نفوذهم

فيها ، وابعاد النفوذ الفارسي عنها ، وكذلك سعى الفرس ، وكان الدين احدى الوسائل التي استخدمها الأجنبي في تقوية نفوذه في اليمن ، فأرسل الروم المبشرين الى هناك يدعون الى النصرانية ، وتوددوا الى سادات القبائل . لتنصيرهم ، وشيدوا الكنائس العظيمة لتبهر العرب . كما اتصلوا بملوك الأحباش ، وكانوا على النصرانية ، فتوددوا اليهم واستمالوهم الى جانبهم ، وسعى الفرس الى تشجيع اليهودية التي كان يدين بها جمهرة أهل اليمن ، كما سعوا في الحيرة وغيرها الى تشجيع المذاهب النصرانية المعارضة لمذهب بيزنطة ·

واحتدم الصراع الديني ذو البعد السياسي بين اليهودية والنصرانية في اليمن ، فقام ذو نواس ملك اليمن ، وكان يدين باليهودية ، بغزو النصارى في نجران ، وعرض عليهم أن يدخلوا في اليهودية فأبوا ذلك ، فخدّد لهم الأخاديد ، وحرّقهم بالنار ، وحرّق الانجيل ، وهدم الكنائس ، وعاد الى اليمن(١١) · فركب رسول من نجران يدعى « دوس ذو ثعلبان » الى بلاد الروم ، حتى دخل على القيصر ، وأخبره بالبلاء الذي حل بالنصرانية في بلاده · فكتب القيصر الى نجاشي الحبشة ، بنصرة أهل نجران ، وأن يغضب للنصرانية ، ويطأ بلاد اليمن ، وأرسل اليه سفناً لركوب البحر · وخرج دوس ذو ثعلبان بكتاب قيصر الى ملك الحبشة ، فجهز النجاشي جيشاً عدته سبعون ألفاً ، على رأسه أرياط أحد قواد جنده ، ودخلت الأحباش اليمن(١٢) ·

لقد اقتتلت العرب في عقائد سعى الأجنبي في نشرها ، لتكون ذريعة لتدخله السياسي والعسكري ، فجعل من ارض الجزيرة مناطق نفوذ تابعة له ، وجعل من أهلها أزلاما وخولا ، لا اخوة في الدين ، وقد كانت الغاية الأخيرة جلية واضحة ، في حديث قيصر مع دوس ذي ثعلبان ، فقد قال له القيصر ، بعد أن وعده بنصرة الأحباش : « ان هذا الذي أصنعه بكم أذل للعرب أن يطأها سودان ليس ألوانهم على ألوانهم ، ولا ألسنتهم على ألسنتهم ، فقال دوس : الملك أنظر لأهل دينه ، انما هم خوله ! »(١٣) ·

☐ العرب والفرس :

بعد أن استقر أمر الأحباش في اليمن ، خرج رجل من أشرافها يدعى « أبو مرة ذويزن » الى الحيرة ، راجياً من أميرها عمرو بن هند الوساطة لدى الفرس ، ليمدوه بالعون لتحرير اليمن ، فوفد ابن هند على كسرى واصطحب معه ذا يزن ، وطلب ذويزن من كسرى أنو شروان أن يوجه معه جيشاً لطرد الأحباش من اليمن ، فيزداد بها ملك كسرى ، فاعتذر انوشروان بصعوبة المسالك الى اليمن ووعده أن ينظر في الأمر ، وأمر بانزاله واكرامه · فلم يزل مقيماً عند كسرى ، حتى هلك(١٤) ·

ولم يقدم المؤرخون أسباباً كافية لتخلي الفرس عن مساعدة ذي يزن ، ولا بد أن هناك أوضاعاً دولية أو داخلية ، منعت الفرس من التدخل في شؤون اليمن · أما ما ذكر من تعلل كسرى بصعوبة المسلك فهو أمر غير مقنع ، وركوب البحر الى اليمن أمر هيِّن على الفرس ، وقد حدث ذلك فيما بعد ·

وقد طال البلاء على أهل اليمن ، ثم مشت وجوهها الى سيف بن ذي يزن ، تكلمه بالخروج على حكم الأحباش . فعمد سيف الى قيصر الروم ، فخاب سعيه ، حيث قال له القيصر : « الحبشة على ديني ودين أهل مملكتي ، وأنتم على دين يهود »(١٥) .

ويدل مسعى سيف لدى قيصر الروم على عدم درايته بأمور السياسة ، والعلاقات الدولية ، فقد ذهب يطلب النصرة من الحليف القوي لعدوه ، الذي تتحقق مصالحه باستمرار الاحتلال الحبشي لليمن . وقد ذكر النويري أن قيصر أمر لسيف بعشرة آلاف درهم ، فأبى سيف أن يقبلها(١٦) . فان صح ذلك ، فهذا يعني أن ملك الروم رغب في اصطناع الزعامة اليمنية ، وترويضها لصالح الحبشة .

وبعد وفادة سيف على قيصر ، ارتحل يائساً من ديار الروم ، عامداً الى كسرى الفرس « أنوشروان » فلما انتهى الى الحيرة ، دخل على النعمان بن المنذر ، وكلمه في حاجته ، فقال له النعمان : ان لي وفادة على كسرى ، وهذا حينها ، فلما خرج النعمان الى فارس اصطحب معه سيفا ، وأدخله على كسرى ، فقال سيف : « أيها الملك ، غلبنا على بلادنا ، وغلب الأحابيش علينا ، وقدجئت لتنصرني عليهم ، وتخرجهم عنا ، ويكون ملك بلادي لك فأنت احب الينا منهم »(١٧) فجمع كسرى رجال دولته وشاورهم في الأمر ، فأشاروا عليه أن يبعث معه السجناء وعددهم ثمانمائة رجل . فجهز كسرى السجناء وولّى عليهم رامياً شجاعاً منهم ، يقال له وهرز ، وحملهم في البحر في ثماني سفن . ونزل الجيش على ساحل عدن ، وقاتل الفرس بامرة وهرز ، واليمنيون بأمرة سيف بن يزن ، حتى انتصروا على الأحباش ، وحكم سيف اليمن لكسرى وبقيت « أحرار » فارس في اليمن(١٨) .

وذكر المسعودي أن كسرى أنوشروان قد اشترط على ابن ذي يزن شروطاً ، لارسال الحملة الفارسية ، منها ، أن يحمل اليه خراج اليمن . وبذلك تكون اليمن قد استبدلت بالاحتلال الحبشي احتلالا فارسياً(١٩) .

أما المناذرة فتتشابه الأسباب والعوامل في نشأة امارتهم في الحيرة مع الأسباب والعوامل في نشأة امارة الغساسنة في الشام ، فقد نشأت مملكة المناذرة في كنف الامبراطورية الساسانية ، وكان للفرس مصلحة في استقرار ملوك الحيرة ، وتوطد حكمهم على حدودها الغربية ، ليقوموا بدور الحراسة على حدودها ، ضد اعتداءات الروم ، وعملائهم من الغساسنة ، ولضبط القبائل العربية ، وكبح جماحها عن التطاول على السواد ، والتربع فيه ، ولتأمين سلامة القوافل التجارية الذاهبة من فارس الى مكة واليمن وغيرها من أسواق العرب ، والآيبة منها . وقد اتصفت الحيرة وما يليها من السواد بخصب الأرض ، ووفرة المياه ، وطيب المناخ ، مما ساعد على استقرار حكم المناذرة وقوتهم . وقد عاش المناذرة حياة حضرية مترفة ، اصطبغت بالصبغة الفارسية . واعتمدوا الأساليب الفارسية في بناء الجيش والحروب . وعرف أهل الحيرة الكتابة فاستخدمهم الفرس في أمر الترجمة بينهم وبين العرب .

ولم يكن بسط السلطان على القبائل العربية ، ودخولها في طاعة المناذرة ، والتزامها عدم الاغارة على السواد أمراهيناً ، فالقبائل اذا وجدت في نفسها اقتداراً وقوة ، ووجدت في الملك ضعفاً ووهناً ،شقت عصا الطاعة،وقامت بالغزو والاغارة والسلب والنهب ، فالخروج على دين الملوك طبع أصيل فيهم ٠ لذلك وضع الفرس كتيبة من الجند تحت امرة المناذرة ، وقاموا بتقديم المساعدات المالية والأعطيات السنوية لهم ٠

ولم تكن ثقة الفرس بالمناذرة شديدة ولاسيما في أواخر عهدهم ، فقد عجز ملوك الحيرة المتأخرين عن منع القبائل العربية من الاغارة على حدود الساسانيين ، وعن حماية قوافل التجارة الفارسيه الذاهبة الى اليمن، وعن حماية لطائمهم الذاهبة الى أسواق العرب ، فقد ذكر ابن حبيب أن قيس بن بلعاء الكناني، اعترض لطائم النعمان مرتين، وان البراض الكناني قتل عروة الرحال ،وكان مجيراً للطيمة النعمان(٢٠) ولم يعد في قدرة ملوك الحيرة أن يختاروا وريثاً لملكهم، وأصبح هذا الأمر بيد كسرى ، فالمنذر بن المنذر لم يختر أياً من أولاده لملكه بعد موته ٠ وأوكل كسرى بن هرمز حكم الحيرة الى اياس بن قبيصة الطائي ، ريثما يرى رأيه في اولاد المنذر ٠ ويبدو أن الشك بولائهم بلغ درجة عظيمة ، دفعت كسرى الى التفكير باحتلال الحيرة ، وادارتها من قبل الفرس مباشرة ، فقال : لأبعثن الى الحيرة اثني عشر ألفاً من الأساورة ، ولأملكنّ عليهم رجلا من الفرس، ولآمرنهم أن ينزلوا على العرب في دورهم ،ويملكوا أموالهم ونساءهم » ٠ ولكن كسرى رأى مخاطر هذه السياسة ، فشاور عدي بن زيد في الأمر، فاقترح عدي عليه أن يولي أحد أولاد المنذر ، وكان عدي كاتباً في ديوان كسرى وموضع ثقته ، وكان ميالا الى النعمان ابن المنذر ، فتلطف له عند كسرى ،فملكه ،وخلع عليه وألبسه تاجاً قيمته ستون ألف درهم فيه اللؤلؤ والذهب(٢١) ٠

ولم يدم عهد المودة طويلا بين النعمان بن المنذر وعدي بن زيد ، فقد ضغن النعمان على عدي ، وأودعه السجن ، فلما علم بذلك كسرى بعث رسولا للنعمان ، وحمّله كتاباً يأمره فيه بارسال عدي اليه ٠ فاقدم النعمان على قتل عدي ، ورشا الرسول ، ليبلغ كسرى أن عدياً قد مات قبل وصوله الحيرة بأيام قليلة(٢٢) ٠

ولمعرفة البواعث التي دفعت النعمان الى الضغن على عدي بن زيد ، فحبسه ، ثم قتله ، تحسن العودة الى تاريخ عدي ، فعدي من أسرة آرامية رباها الفرس في بلاطهم ، وعرفت باخلاصها وتفانيها في خدمتهم ٠ فقد ولي أبوه زيد بن حماد بعض أقسام البريد (نقل الأخبار) ، وعمل عدي كاتباً في ديوان كسرى ، وكلفه بمهام ذوات خطر، فقد بعثه في سفارة الى « طيباريوس الثاني »قيصر الروم ، ثم جعله كاتباً في بلاط الحيرة، فكان عيناً لكسرى على المناذرة ، وقد ذهب عمر فروخ الى أن الحكم الفعلي في الحيرة كان لعدي بن زيد لا للمناذرة ، وأن أعمال عدي هي في مصلحة الفرس أكثر مما هي في مصلحة المناذرة ، وأدرك ذلك النعمان ، فحبسه ،ثم قتله(٢٣) ٠

بعد مقتل عدي تولى زيد بن عدي الشؤون العربية في ديوان كسرى ، والمكاتبة الى أمراء العرب وشيوخها ، ليكون عيناً للفرس على العرب والمناذرة خاصة ، ويروي الأخباريون العرب أن زيداً تمكن من الايقاع بالنعمان عند كسرى ، عندما أقنع كسرى ان يطلب نسوة من آهل بيت النعمان ، وكانت العرب تتكرم عن العجم ، فأبى النعمان ٠ وسكت كسرى أشهراً على ذلك ، ثم استدعاه ، فاستجار بسادات العرب ، ثم بدا له أن يقدم على كسرى فلما وصل المدائن أمر به كسرى ، فالقي في السجن بخانقين ، وبقي في السجن حتى مات بالطاعون(٢٤) ٠ وقيل ألقي تحت أرجل الفيلة(٢٥) ٠

لقد اهتم الأخباريون بالأسباب الظاهرة والطريفة والمسلية خاصة ، دون البحث الجدي عن الأسباب التاريخية للأحداث فاذا سلمنا أن كسرى طلب نسوة من النعمان ، فان هذا الطلب لا يعدو أن يكون سبباً مفتعلاً للأحداث ، ولا يمكن ان يكون تفسيراً لحدث تاريخي هام ، ذي أبعاد خطيرة ، كان له أثر كبير في العلاقة بين العرب والفرس ، وكان من أولى نتائجه يوم ذي قار ٠ فمن الواضح ان ولاء المناذرة للفرس لم يكن خالصاً ٠ وان مخاوف الفرس من النعمان قد بلغت درجة عظيمة ٠ فقد بدأت نواة الشعور القومي بالتكون ، في هذه الفترة المتأخرة من تاريخ الجاهلية ٠ وبدا ميل النعمان لقومه العرب واضحاً جلياً ، فلقد تميزت علاقته مع سادة العرب ووجوهها بالمودة والاكرام ، فكانت تجتمع اليه وفود العرب في كل عام ، تتفاخر بقبائلها وأنسابها ، ثم يخلع على أعزهـا قبيلاً حلة ، ويمنحهم الهدايا والأعطيات(٢٦) ويروى أن للنعمان وفادة على كسرى ، تلقي بعض الضوء على شخصيته ، وعلى طبيعة العلاقة بينه وبين الفرس ، فقد افتخر فيها بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم ، في مجلس ضم وفود الروم ، والهند ، والصين ، فلقد تحدثت وفود الأمم ، وفخرت بملوكها وبلادها ، ففخر النعمان بقومه العرب ، وفضلهم على غيرهم ، ولم يستثن الفرس ، فغضب كسرى ، وأخذته العزة ، فتنقص العرب ، وفضل عليهم جميع الأمم ، ولم ير للعرب شيئاً من خصال الخير(٢٧) ٠

واذا كانت هذه الوفادة من رواية الكلبي ، وهو راوية متهم ، ويقتضي الحذر ألا نثق بكل ما ورد فيها ، فهي على أية حال تدل على بداية تكون الشعور القومي العربي ، وعلى عصبية النعمان لقومه العرب ، وضعف ولائه للفرس ٠ وهـذا يكشف جانباً هاماً من مخاوف الفرس من النعمان ، ومن البواعث الحقيقية لقتله ٠ وقد ظهرت هـذه المخاوف جلية واضحة في مقالة زيد بن عدي لكسرى ، فقد ذكر البيهقي أن النعمان قدم المدائن ، ودخل على كسرى ودخل زيد بن عدي بعده ، فقال زيد لكسرى: أيها الملك ، ان هذا العبد اذا جلس على سريره ، ووضع التاج على رأسه ، ودعا بشرابه ، لم يظن أن لك عليه سلطاناً ! فأمر كسرى بالنعمان أن يلقى بين أرجل الفيلة(٢٨) لقد خشي الفرس أن يتقلص نفوذهم عن الحيرة ، فافتعلوا طلب المصاهرة، ثم بادروا الى استدعاء النعمان الى المدائن ، وتخلصوا منه ٠

ولم تقتصر علاقة الفرس بالمناذرة من العرب ، على الرغم من أنهم أوكلوا اليهم أمر الأعراب، فقد ساهمت الظروف الطبيعية والسياسية في قيام علاقات بين الفرس

والقبائل العربية ، ففي سنوات القحط والجدوبة لم يكن أمام القبائل العربية في نجد من مخرج الا الهجرة الى أرض العراق، حيث الخضرة والماء ، ليحافظوا على حياتهم وحياة ابلهم ، غير مبالين بما سيلاقون من صعوبات ، قد تودي بهم الى الهلاك بأزجه الرماح اللخمية والفارسيه ، فهم بين خيارين، الموت البطيء جوعا في ارضهم البائسة الغبراء ، او التطاول على سواد العراق ، والتربع فيه ، والقتال دونه ٠ ولم تكن تلك القبائل راغبة في القتال ، وهي ترحل نحو الارض الخصيبة ، بل كانت تدفعها غريزة المحافظة على الحياة ، ولذلك فقد سبقها سفراؤها الى المناذرة وبني ساسان ، يسعون في الاذن لهم بدخول الريف، وقد مرت سنوات شديدة على تميم ، فخرج حاجب بن زرارة وافداً على كسرى ، ويقال انه تزود بكتاب من عامل الحيرة اياس بن قبيصة ، فلما دخل عليه ، شكا اليه الجهد في أنفسهم وأموالهم وطلب منه ان يأذن لهم في دخول الريف ٠ فقال كسرى ، انكم العرب معشر غدر ، فان أذنت لكم أفسدتم البلاد ، وأغرتم على الرعية ، فضمن حاجب ألا يفعلوا ، ورهنه قوسه ، فلما جاء بها ضحك رجال كسرى ، وقالوا : لهذه العصا يفي ! فقال كسرى :ما كان ليسلمها لشيء أبداً ، وقبضها منه، وأذن لهم أن يدخلوا الريف(٢٩) ٠

وقد استمال الفرس في أحيان أخرى سادة هذه القبائل بالأعطيات ، وباقطاعهم أرضاً يطعمونها ، لكي يقوموا بمنع قبائلهم من الاغارة ، أو التربع في السواد ، وقدوفد قيس بن مسعود الشيباني على كسرى ، فاطعمه الأبلّة على ان يضمن له بكر بن وائل ، فلا تدخل السواد ، ولا تفسد فيه ٠ غير أن الحارث بن وعله الشيباني والمكسر ابن حنظلة العجلي قد اغارا في أناس من بكر على السواد ، وملؤوا أيديهم من الغنائم ، فاشتد حنق كسرى على بكر وكان قد بلغ كسرى أن حلقة النعمان وولده وأهله عند بكر (٣٠) فطلب من بكر أن يقدموا مائة غلام رهينة بما يحدث سفهاؤهم في السواد، وأن يسلمو حلقة النعمان فأبوا ذلك ، وقال شاعرهم الأعشى(٣١) :

من مُبلغٌ كسرى اذا ما جاءه عني مآلك مُخمشات شُرّدا

آليتُ لا نعطيه من أبنائنا رُهُناً فيفسدهم كمن قد أفسدا

فاقعد عليك التاج معتصباً به لا تطلبن سوامنا فتعبّدا

فأخذ كسرى في تعبئة الجيوش ، وكانت حرب ذي قار(٣٢) وهي أول معركة ينتصر فيها العرب على الفرس وتتميز هذه المعركة في أنها مواجهة مفتوحة بين العرب والفرس ، لاغارة خاطفة ٠ وقد أظهرت بعض قبائل العرب في يوم ذي قار شيئاً من الحس القومي ، جمعهم ضد الفرس ، فاذا أضفنا هذه الحقيقة الى ما رأيناه من شعور قومي عند النعمان بن المنذر ، تجلى بعصبيته للعرب ، وعدم اخلاصه في ولائه للفرس ، تأكدنا من أن الحس القومي قد أخذ في النمو في أواخر العصر الجاهلي ، وقد تبلور ذلك مع بزوغ فجر الاسلام ، فتوحدت جهود العرب بسرعة مذهلة تحت راية الدين الجديد ٠

□ السياسة القرشية :

نزلت قريش بواد غير ذي زرع ، بيدأنه كان طريق القوافل التجارية · وأدرك القرشيون أن مكة محطة هامة لهؤلاءالتجار، فوجدوا في نقل التجارة سبيلا الى تحصيل الرزق الكريم ، فكانوا يشترون البضائع من القوافل التي تمر بهم ، ثم يتبايعونها بينهم ويبيعونها على من حولهم من العرب · ثم عظمت تجارتهم ، وصاروا يتطلعون الى الاتجار مع الدول المجاورة · ولقداستفادت قريش من التدهور السياسي الذي حل باليمن ، حيث ظهر أقيال وأمراء متنافسون، فأبعد هذا التشتت خطر الحكومات اليمانية الكبيرة عنها · وصاروا المحطة الواسطة في نقل التجارة من اليمن الى بلاد الشام ، أو من بلاد الشام الى اليمن · وحرص تجار مكة على اتخاذ موقف حياد تجاه الصراع بين الفرس والروم والأحباش وتوددوا الى سادات القبائل العربية بتقديم الطرف والألطاف اليهم ، وأخذوا منهم عهداً وايلافاً ،ليأمنوا على تجارتهم الذاهبة الى الشام وفارس واليمن ، والآيبة منها · وسعوا الى محالفة القبائل المجاورة لهم ، ومهادنتها ، ولزموا الابتعاد عن الحروب، وجنحوا الى المفاوضات والسلم في حل مشكلاتهم · وقد أفادت هذه السياسة قريشاً فظهرت زعامة مكة على القبائل ، بعد تدهور الملك الحميري ·وسعى تجار مكة ما وسعهم السعي في اقامة صلات حسنة مع حكام البلدان المجاورة ، وأبرموا المعاهدات والمواثيق ·

وقد خرج أولاد عبدمناف الى الروم واليمن والحبشة وفارس ، فوثقوا العهود والمواثيق التجارية مع حكومات تلك البلاد· وكان هاشم بن عبدمناف أول مبعوث لهم نزل الشام وتقرب من عامل الروم حتى تمكن من نفسه ، ثم قال له : أيهاالملك ان قومي تجار العرب ، فان رأيت أن تكتب لي كتاباً ،تؤمن تجارتهم ، فيقدموا عليك ، بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه ، فتباع عندكم ،فهوأرخص عليكم · فكتب له كتاب أمان ، لمن يقدم منهم · فاقبل هاشم بذلك الكتاب الى مكة · وكلما مر بحي من العرب على طريق الشام ، أخذ من أشرافهم ايلافاً ، وهو أن تأمن قريش عندهم في أرضهم ، بغير حلف، وانما هو أمان الطريق على أن تحمل قريش لهم حاجتهم من البضائع بأثمانها (أي رؤوس أموالها وربحها) · فلما قدم هاشم مكة ،خرجت قريش بتجارة عظيمة الى الشام ، وخرج معهم هاشم ، يوفّي أحياء العرب ايلافهم ، ويجوّز تجارة قومه ، حتى أوردهم الشام ، ومات في ذلك السفر بغزة · وخرج نوفل بن عبدمناف وكان أصغر اخوته في وفادة على كسرى ، فأخذ عهداً وميثاقاً لتجار قريش ، وفي طريق عودته أخذ ايلافاً من أشراف القبائل · ووفد المطلب بن عبدمناف على ملوك اليمن ، فأخذ منهم عهداً لتجار قريش ، ثم أخذ الايلاف من القبائل ،فعل هاشم ونوفل ، وكذلك وفد عبد شمس على نجاشي الحبشة ، فأخذ منه عهداً ·وأخذ الايلاف من القبائل(٣٣) · وقد مر ذكر الايلاف في القرآن : « لايلاف قريش ،ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف »(٣٤) ·

وقد حصل بسبب ذلك تطور اقتصادي كبير في المجتمع المكي ، فاتسعت قريش في التجارة ، وكثرت أموالها ، وكانت تسير قوافلها الى الشام واليمن ، يقول حكيم بن حزام : « وكنت رجلا تاجراً أخرج الى اليمن ، والى الشام في الرحلتين ، فكنت أربح أرباحاً كثيرة » (٣٥) وقد ضُرب المثل بحاسي الذهب عبدالله بن جدعان ، وكان أعظم أغنياء مكة ، فقد وفد على كسرى في أمور تجارية ، فأكرمه كسرى ، وأطعمه الفالوذج بين يديه ، وطلب ابن جدعان من كسرى جارية تعمل له ما أكل عنده ، فأمر له كسرى بجارية والطاف ، ولما عاد الى مكة صنع أول فالوذج في بلاد العرب ، وأطعم الناس ، فضُرب المثل بقراه ، فقيل « أقرى من حاسي الذهب » ولقد لقب « بحاسي الذهب » لأنه كان يشرب في اناء من ذهب (٣٦) وسار أبوسفيان في تجارته الى فارس ، ودخل على كسرى وأهداه خيلا عربية وأدماً ، فأعطاه كسرى « مخدة » فلما دفعها الى الخازن أعطاه ثمانمائة اناء من فضة وذهب . وقد حدث الأصمعي بهذا الحديث النوشجان الفارسي ، فقال النوشجان : كانت وظيفة المخدة ألفا الا أن الخازن أقتطع منها مائتين ! (٣٧) .

وباتصال تجار قريش بالدول الكبرى . وذهابهم اليها صار لهم اهتمام بما يجري فيها من أحداث وما يطرأ في السياسة الدولية من أمور ، لأن لذلك أثراً كبيراً في تجارتهم وفي الأسواق التي كانوا يخرجون اليها للبيع والشراء . وقد اهتمت قريش اهتماماً خاصاً بما يقع في بلاد الشام واليمن ، اذ كانت تجارتها تسير في معظمها الى هذه البلاد . ولم يكن النجاح الذي أصابته وساطة قريش التجارية بين بلاد العرب وبلاد الروم والحبشة وفارس نجاحاً عفوياً ، متروكاً للاتصالات العابرة ، فان وراءه على الأرجح اطلاعاً دقيقاً على شؤون الصراع السياسي بين الفرس والروم ، وحسّاً مرهفاً بحدود الموقع الذي تقف فيه بين المتصارعين ، لتحتفظ بمصالحها التجارية لدى كل منهما ، يقول جواد علي : « أما أهل مكة ، فكانوا تجاراً محايدين علاقاتهم حسنة مع الروم ومع الفرس ، وكان من مصلحتهم الوقوف على الحياد » (٣٨) . لذلك أخفق عثمان بن الحويرث عندما بدا له أن يربط مكة بالنفوذ الرومي ، فقد حدث عروة بن الزبير أن عثمان كان يطمع أن يملك قريشاً ، وقد رأى موضع حاجتهم لقيصر ، ومتجرهم ببلاده . فوفد على قيصر ، وذكر له مكة ، ورغّبه فيها ، وقال له : تكون زيادة في ملكك ، كما ملك كسرى صنعاء ! فملّكه قيصر على قريش ، وكتب له اليهم ، وحمله على بغلة عليها سرج عليه الذهب . فلما قدم عليهم ، قال لقومه : يا قوم ، ان قيصر من قد علمتم أمانكم ببلاده ، وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم ، وانما أنا ابن عمكم وأحدكم ، وانما آخذ الجراب من القرظ ، والعكة من السمن ، والاهاب ، فاجمع ذلك ، ثم أبعثه اليه ، وأنا أخاف ان أبيتم ذلك ، أن يمنع منكم الشام ، فلا تتجروا به ويقطع مرفقكم منه . فأجمعوا على أن يعقدوا على رأسه التاج ، خشية على تجارتهم في بلاد الشام ، فقال الأسود بن المطلب بن الأسود : « يا آل عباد الله مُلك بتهامة ! ان قريشاً لا تَملك ولا تُملك » . فانتقضت قريش عما كانت قالت لعثمان ، ومنعته ما جاء يطلب (٣٩) .

لقد عرض عثمان على قيصر أن يمتد النفوذ الرومي ليشمل مكة ، وهذا أمر صبت اليه الروم ، ولا سيما بعد أن ظهر النفوذ الفارسي في اليمن ، لذلك اصطنع قيصر « العميل » القرشي و « وتوّجه » ورأى الأسود بن المطلب خطل السياسة التي أرادها عثمان لقومه ، وخشي على تجارة الشتاء الهامة في اليمن ، وكذلك تجارتهم في فارس، فحرص على حياد مكة ، وأنكر على عثمان جرّ قريش الى أحلاف تضر بمصالحها .

واذا كان المكيون يهتمون اهتماماً شديداً بما يجري حولهم من أحداث في السياسة الدولية لما في ذلك من أثر في تجارتهم ، فمن الجدير بهم أن يكونوا أشد اهتماماً بما يجري في عقر دارهم ، من أحداث دينية ذات أبعاد سياسية ، واجتماعية ، واقتصادية عميقة . فقد كانوا قبل ظهور الاسلام يرقبون بهدوء ما يقع في السياسة الدولية، ويتخذون الموقف الذي يضمن لهم مصالحهم التجارية مع كل الأطراف، ويسعى سفراؤهم في تعاظم تجارتهم مع هذه الدول ويجتنبون أمور السياسة ،الا ما يساعد منها على توثيق المعاهدات التجارية مع هذه الدولة أو تلك ، شريطة ألا تضر بتجارتهم مع الدول الأخرى غير أن ظهور الدعوة الاسلامية في مكة قد زعزع استقرار قريش ، وأدرك تجارها الذين يعيشون في بلهنية وترف أن ريحاً صرصراً ستعصف بنفوذهم الديني ، وسلطانهم الربوي ، ومكانتهم الاجتماعية ، فقد دعا النبي الى وحدانية الله ومحاربة الأوثان وتحريم الربا ، والمساواة بين الناس ، فشن كفار قريش حرباً لاهوادة فيها على المسلمين، وخرج رجالهم الى أباطرة الروم وملوك الحبشة ، يسعون في استمالتهم ، وكسب تأييدهم ، في صراعهم مع النبي وأتباعه ،فسفهوا محمداً ، وعابوا دينه ، ولعلهم أوهموا ملوك هذه الدول أن الضرر قد يلحق بالاتجار معهم اذا ظفر محمد وأصحابه . وقد وفد رأس الشرك في مكة ، وأحد عظماء تجارها صخر بن حرب بن أمية على «هرقل» قيصر الروم ، فعرّض بالاسلام ، وسب محمداً وأتباعه ، وكان علقمة بن علاثة حاضراً ذلك المجلس ، فرد عليه ،وانتصف للنبي(٤٠) .

وبعثت قريش سفراءها الى نجاشي الحبشة ، لتفسد على مهاجرة المسلمين أمرهم، وتوقع بينهم ، وبين النجاشي ، وتوطد علاقتها مع ملك الأحباش ، فقد أرسلت عمرو ابن العاص وعبدالله بن أبي ربيعة ، وعلى عادة أصحاب الحاجات فقد بحثوا عن وسيلة يتقربون بها الى النجاشي وبطارقته ،فكانت الرشوة والهدية وسيلتهم اليه ، وهي الوسيلة التي غالباً ما توسل بها تجار قريش في سفاراتهم ، وقد مر معنا أن أبا سفيان حمل الى كسرى ، في وفادته عليه خيلا وأدماً .لذلك جمعت قريش ما يستطرف من متاع مكة ، وبعثوا سفيريهم بالهدايا . فبدأ السفيران ببطارقة النجاشي ، فدفعا الى كل بطريق منهم هديته،وكلماه في أمر المهاجرين،فأتمرا معهم اذا دخلا على النجاشي ،وكلماه في أمر المسلمين ، أن يشير بطارقته عليه بأن يسلمهم الى وفد قومهم ، ولا يكلمهم ، فان قومهم أبصر بهم ، وأعلم بما عابوا عليهم. ثم قدما الهدايا الى النجاشي ، فقبلها منهما، ثم كلماه في أمر المسلمين وطلبا منه أن يردهم الى قومهم وآزرتهم البطارقة في ذلك ، فأبى النجاشي ، وطلب المسلمين ليسمع مقالتهم،فجرى حوار بين رسولي قريش ومهاجرة المسلمين على مشهد من النجاشي وأساقفته،وانتهى المجلس بأن قال النجاشي للمسلمين،

اذهبوا ، فأنتم شيوع بأرضي ، أي آمنون،ورد على رسولي قريش هداياهم ، وقال : ما أخذ الله مني الرشوة حين رد ملكي علي،فآخذ الرشوة فيه • فخرج عمرو وعبدالله من عند النجاشي مقبوحين ، مردوداً عليهما ماحملاه من رشوة ، وأقام المسلمون عنده بخير دار مع خير جار(٤١) •

وبذلك أخفقت قريش في مساعيها لدى الدول المجاورة للايقاع بالمسلمين ، كما أصيبت داخلياً بالاخفاق والهزيمة في معاركها الفكرية والعسكرية معهم • وانتهت تلك المواجهة العنيدة بفتح مكة •

وبذلك انتهت الحقبة الجاهلية من حياة العرب ، بما حملته من قلق روحي وفكري واضطراب سياسي واجتماعي ، وفرقة وتشتت وضعف ، ببزوغ فجر الاسلام على الجزيرة ، وانتقل العرب بفضل الدين الجديد من التشتت الى الوحدة ، ومن ضيق الأفق القبلي الى رحابة الاسلام •

المصادر والمراجع :

١ ـ انظر المحبر ، لابن حبيب : ٣٧١ وما بعدها •المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت •

٢ ـ كتاب غسان ، عن تاريخ العرب قبل الاسلام ، لجواد علي ، ح ٤ : ١٣٥ • المجمع العلمي العراقي بغداد ، ١٩٥٠ م •

٣ ـ المصدر السابق : ١٣٧ •

٤ ـ تاريخ ملخوس الفيلادافي ، عن المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، لجواد علي ، ح ٢ : ٦٥٣ وما بعدها، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٩ م •

٥ ـ انظر المفصل في تاريخ العرب ، لجواد علي ، ج ٢: ٦٥٥ •

٦ ـ انظر ملوك كندة ، لجونار اولندر : ٩٣ وما بعدها ،ترجمة عبدالجبار المطلبي ، مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٣ م •

٧ ـ المصدر السابق : ٩٤ •

٨ ـ ديوان امرىء القيس : ق ٤ ، البيت ٣٣ ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ م •

٩ ـ انظر من هذه القصص في الأغاني ، ح ٩ : ٣٢١٩ وما بعدها ، طبعة دار الشعب ، مصر ١٩٦٩ م وفي الكامل لابن الأثير ح ١ : ٣٠٨ وما بعدها • الطبعة الثانية،دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٧ م • وفي ديوان امرىء القيس : تعليقة القصيدة ٤٦ :

١٠ ـ انظر تاريخ الجاهلية ، لعمر فروخ ، : ٩٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٤ م •

١١ ـ انظر الأغاني ح ١٩ : ٦٦٢٠ •

١٢ ـ انظر نهاية الأرب ، للنويري ، ح ١٥ : ٣٠٥ ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة ، ١٩٤٩ م •

١٣ ـ انظر الأغاني ح ١٩ : ٦٦٢٠ •

١٤ ـ انظر تاريخ الطبري ح ٢ : ١١٧ وما بعدها ، مكتبة خياط ، بيروت ، والكامل لابن الأثير ح ١ : ٢٥٤ وما بعدها •

١٥ ـ الأغاني ح ١٩ : ٦٦٢٦ وما بعدها •

١٦ ـ نهاية الأرب للنويري حـ ١٥ : ٣٠٩ ٠

١٧ ـ تاريخ الطبري حـ ٢ : ١١٥ ٠

١٨ ـ الأغاني حـ ١٩ : ٦٦٢٧ وما بعدها ٠ وانظر تفصيل الخبر وتمامه في السيرة لنبوية لابن هشام حـ ١ : ٦٢ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، مكتبة البابي الحلبي،مصر ، ١٩٥٥ م ٠ وتاريخ الطبري حـ ٢ : ١١٥ وما بعدها ٠ والكامل لابن الأثير حـ ١ : ٢٦٣ وما بعدها ٠

١٩ ـ انظر مروج الذهب للمسعودي حـ ٢ : ٥٧ ،الطبعة الثانية ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٧٣ م ٠

٢٠ ـ انظر المحبَّر لابن حبيب : ١٩٦ ٠

٢١ ـ انظر تفصيل الخبر في الأغاني حـ ٢ : ٥٢٤ وما بعدها ٠ وتاريخ الطبري حـ ٢ : ١٤٧ ونهاية الأرب حـ ١٥ : ٣٢٢ ـ وما بعدها ٠ وتاريخ اليعقوبي حـ ١ : ١٧٣وما بعدها ، المكتبة المرتضوية ، النجف ، ١٣٥٨ هـ ٠

٢٢ ـ انظر الخبر في الأغاني حـ ٢ : ٥٣٦ وما بعدها ، وتاريخ الطبري حـ ٢ : ١٤٩ وما بعدها ، وتاريخ اليعقوبي حـ ١ : ١٧٤ وما بعدها ٠

٢٣ ـ انظر تاريخ الجاهلية لعمر فروخ : ١٣٨ وما بعدها ٠

٢٤ ـ انظر الأغاني حـ ٢ : ٥٤٠ وما بعدها ٠ وخزانة الأدب للبغدادي حـ ١ : ٣٨٤ وما بعدها ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م ٠ وتاريخ الطبري حـ ٢ : ١٥٠ وما بعدها ٠

٢٥ ـ انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة حـ ١ : ٢٣٠ دار المعارف بمصر ، ١٩٦٦ م ٠ ومروج الذهب حـ ٢ :٧٨ ٠

٢٦ ـ انظر النقائض لأبي عبيدة حـ ٢ : ٧١٣ وما بعدها٠دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٠٩ م وشرح ديوان الحماسة المخطيب التبريزي حـ ٤ : ٢٠٥ ومابعدها،مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٣٨ م ٠

٢٧ ـ انظر العقد الفريد لابن عبد ربه حـ ٢ : ٤ وما بعدها ٠ لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ٠

٢٨ ـ المحاسن والمساوىء للبيهقي حـ ٢ : ٣٢٥ ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٦١ م ٠

٢٩ ـ انظر المعارف لابن قتيبة : ٢٦٢ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٩٧٠ م ٠ والنقائض لأبي عبيدة حـ ١ : ٤٦٢ وما بعدها ٠

٣٠ ـ انظر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني حـ ٢٤ : ٥٤ وما بعدها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ١٩٧٤م٠

٣١ ـ انظر ديوان الأعشى : ق ٣٤ ، مكتبة الاداب بالجماميز ، مصر ، ١٩٥٠ م ٠

٣٢ ـ انظر يوم ذي قار في تاريخ الطبري حـ ٢ : ١٥٢ وما بعدها ، وتاريخ ابن الأثير حـ ١ : ٢٨٥ وما بعدها ٠ والأغاني حـ ٢٤ : ٥٤ وما بعدها ٠

٣٣ ـ انظر ذيل الأمالي لأبي علي القالي : ٢٠١ ٠ الطبعة الثالثة ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٤ م ٠

٣٤ ـ سورة قريش (١٠٦) ٠

٣٥ ـ جمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار حـ ١ : ٣٦٧ ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ ٠

٣٦ ـ المستقصى في امثال العرب للزمخشري حـ ١ : المثل١١٨٨ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٧ م ٠

٣٧ ـ انظر العقد الفريد حـ ٢ : ٢١ وما بعدها ٠

٣٨ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي حـ ٣ : ٢٠٤

٣٩ ـ جمهرة نسب قريش وأخبارها حـ ١ : ٤٢٥ ومابعدها ٠

٤٠ ـ انظر مختار الأغاني لابن منظور حـ ٥ : ٢٤٧ ، الدار المصرية المتاليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ٠

٤١ ـ انظر سيرة ابن هشام حـ ١ : ٣٣٣ وما بعدها ٠

اقتران السّيف واللسان

في التصور اللغوي عند العرب

د. مسعود بوبو

– ١ –

كان العربي القديم، الضارب في الفلوات والقفار، المشغول بالكرّ والفرّ والترحال، يستقر في دعة واقتناع بمنجع ما من الأرض اذا وجد الكلأ والمرعى الخصيب والكفاية من الماء • ومن هنا نقع في كتب الأدب والبلدان على تسميات مختلفة تشير الى هذا الاستقرار في مثل قولهم : أرض بني فلان ، وجبل بني فلان ، وماء بني فلان •• وكانت أمثال هذه المواضع مقرّاً أو (قاعدة) الى حين ، وربما منطلقاً الى الغزووالصيد • فاذا انحبس المطر وحاق بذلك العربي القحط والجدب والجفاف شدّ الرحال الى بقعة أخرى أو منجع بديل •

وفي حالي الحل والترحال كان سيفه أداة الفعل والدفاع ووسيلة شقّ الطريق الى حيث تصلح الاقامة ويمكن العيش ،كما كان دارئةَ المخاطر في الاستيطان والذود عن مضارب القبيلة وحرماتها •وابان ذلك كله كان كثيراً ما يطلق لسانه بالشعر ، يُسرّي به عن نفسه وقومه ،ويلتمس في نظمه العزاء والسلوان : في الحب والفخر والفروسية والدفاع عن القبيلة في مواجهة الشعراء الآخرين • كان

للحرب واختلاط الدماء ينتضي سيفه ويشهره على الخصوم ، وللمنافرة والمفاخرة يجرد لسانه ويشحذه ثم ينبري منافحاً به يذب عن العِرْض والأحساب ، ويعدد مناقب قومه ومثالب خصومهم . وفي حماة هذا الصراع الحربي واللساني نبتت بذور العصبية القبلية الأولى ، اذ كانت القبيلة تستظهر بشاعرها وتستنهض همة لسانه ليذود عنها فتتقي به أذى شعراء القبائل المعادية لها ، والشعر سلاح ماض تدفع به القبيلة عن نفسها غائلة المتصدين لهجائها وتقارع به شعراء القبائل المناوئة لها[1] .

ولقد استمر ذلك فيهم بعد مجيء الاسلام فكان السيف أداة الفعل والتأثير في نحور المشركين والمرتدين والطغاة ، وأعداء الدين الجديد ، وكان اللسان داعية حق وخير ، ووسيلة هدي واقناع وارشاد ، كما كان المنافح عن هذا الدين الحنيف ورسوله الكريم ضد قريش الذين كانوا أهل فصاحة وبيان ، وأهل قتال ونزال ، فقد لجأوا في البداية الى السيف من جهة ، وانتدبوا شعراءهم مثل عبدالله ابن الزِّبَعْرَى ، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وضرار بن الخطاب ، وعمرو بن العاص من جهة أخرى وذلك لمجابهة النبي ﷺ وايذائه بألسنتهم كما حاولوا ايذاءه بأيديهم وسيوفهم ، فكان لا مفر من التصدي لهم ، ولذا قال صلوات الله عليه :

« ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم ؟ فقال حسان بن ثابت الأنصاري ــ شاعره ــ : أنا لها ، وأخذ بطرف لسانه وقال : والله ما يسرني به مِقْوَلٌ بين بُصرى وصنعاء . قال رسول الله : كيف تهجوهم وأنا منهم ؟ وكيف تهجو أبا سفيان وهو ابن عمي ؟ فقال : والله لأسلّنك منهم كما تسل الشعرة من العجين . فقال له : ائت أبا بكر فانه أعلم بأنساب القوم منك ... أو قال صلى الله عليه وآله لما بلغه هجاء أبي سفيان بن الحارث أباه : من لهذا ؟ فأتاه عبدالله بن رواحة فقال له : اني لأرفعك عن ذلك ، وجاء كعب بن مالك ، فقال له : أريد أمتن من شعرك ، فجاء حسان ، فأدلع لساناً أسود فضرب به صدره ثم ضرب به أرنبة أنفه ثم قال : يا رسول الله ، ما أحب أن لي به مِقْوَلاً في العرب ، فقال : اهجه وجبريل معك ، أيدك الله بروح القدس ، اذهب الى أبي بكر يعلمك من تلك الهَنَات » ، روى ذلك أبو هريرة وغيره من الصحابة[2] . وهكذا

كان حسان شاعر الدفاع الأول بلسانه عن الاسلام ونبيه ، وانتدب معه لهجو المشركين ومقارعتهم كعب بن مالك وعبدالله بن رواحة ٠٠ وما صوت « حسان » بخفيض وهو يتصدى لأبي سفيان بن الحارث بقوله :

هجوتَ محمداً فأجبتُ عنه   وعند الله في ذاك الجزاءُ

الى أن يقول :

لساني صارمٌ لا عيبَ فيه   وبحري لا تكدِّرُه الدِّلاءُ(٣)

وسبيله الواضح الى ذلك لسانه الذي يقرنه غالباً بالسيف ليجعل منهما وسيلتي مجابهة لا تفترقان ٠ خذ من ذلك مثلا قوله مجيباً الشاعر الجاهلي قيس بن الخطيم :

لعمر أبيك الخير يا شَعْث مانبا   عليَّ لساني في الخطوب ولا يدي

لساني وسَيفي صارمان كلاهما   ويَبْلُغُ مالا يبلغ السيفُ مِذْوَدي(٤)

وقوله في موضع آخر :

يأبَى لي السيفُ واللسانُ وقو   مٌ لم يضاموا كَلِبْدةِ الأسدِ

أي يأبى له لسانه وسيفه كل ما لايليق ويأنفان مما لا يُرضي ، وكذلك قومه الذين هم في منعة كلبدة الأسد أوربوته من الشعر الذي يجلل كتفيه ٠

وليس الغرض هنا تتبع حسان بن ثابت في كل ما قاله من هذا اللون في ميدان الدفاع باللسان والسيف ؛ انما حسان في هذا مثل عارض لظاهرة لغوية اتسع بها الشعر العربي في الجاهلية والاسلام ..وحتى العصر الحديث ولكن ، ما تعليل تلازم السيف واللسان في تلك الصور ،أو في ذلك التصور اللغوي المُعاد ؟!

– ٢ –

بعد أن أشرنا قبل قليل الى أن السيف واللسان كانا من وسائل الدفاع عند العربي ، فان مصداق ذلك ينبغي أن أن يتجلى في الاستخدام اللغوي كما حفظه لنا التراث ، أي يتعين أن تكشف أساليب العرب عن مدى اشتراك السيف واللسان

في الخصائص والصفات في دلالات اللغة ،أو مقدار استعارة كل منهما لصفات الآخر ومزاياه في مناسبات الحديث عن الفعل ، وهنا تحسن الاشارة الى أن من أبرز صفات السيف في مجال التأثير :الجرح ، ومعنى الجرح في اللغة : الكَلْم، وبدهي أن من أبرز صفات اللسان : القول ، والقول في اللغة : الكلام • وعلى هذا يلتقي السيف واللسان في الأصل اللغوي الواحد : « كلم » • أما الذي يجمع بينهما في المعنى الملحوظ فهو التأثير أو الفعل ،اذ يقال : كَلَمَهُ ، أي ضَرَبَه فجرحه، أي ترك فيه أثراً ؛ وكذلك الكلام يترك في نفس السامع المخاطب أثراً ، حسناً أو سيئاً ، مرضياً أو مغضباً • ومثل هذه المعاني التي ترجع الى جذر لغوي واحد قد يكون بعضها أسبق الى الوجود أو أقدم في الاستخدام اللغوي من بعضها الآخر ، فما الأسبق هنا : الكلوم أو الكلام ؟

أخذاً بما يذهب اليه معظم علماء اللغة المحدثين من اعتقاد غالب بأن المعاني الحسية أسبق في الاستخدام من المعاني الذهنية المجردة يجوز لنا أن نرجح أن الكلْم (بمعنى الجرح) هو الأسبق ،وخاصة اذا ما قدَّرنا أن الانسان لم يعرف اللغة الا بعد أن قطع شوطاً من حياته منفرداً ، لا يتعاون مع أخيه الانسان ولا يكلمه ••• ثم دفعت به ضرورات الحياة فيما بعد الى التقرب من الآخرين وانشاء نواة الحياة الاجتماعية ، فاستخدم اللغة حينذاك وسيلة تفاهم لا معدى عنها ، أي عرف الكلام ، لكن من المرجح أنه عرف الكلْم قبلاً ، في ما مضى من حياة الوحدة والتفرد ، وبالتالي كانت تسميته للكلْم أسبق في أغلب الظن ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان كثيراً من الصفات التي اشترك فيها السيف واللسان كان الزمخشري ـ صاحب معجم أساس البلاغة ـ يعد فيها ما يتصل باللسان من المجاز ، والمعاني المجازية تالية ـ بلا شك ـ للمعاني الحقيقية الحسية ، يقوي هذا التصور ما نجده في أمثلة كثيرة مقنعة عرفت فيها العربية سبق المعاني الحسية ، ككلمة « العقل » التي تعني في الأصل الربط ، وكلمة « الشك » التي تعني أصلا الوخز ، واليقين الذي يعني أصله :استقرار الماء في الحوض ، يقال : يقِنَ الماء في الحوض اذا استقر فيه ، والشرف الذي يعني أصلا : المكان المرتفع •• والأمثلة كثير جداً •

واستئناساً بمثل هذا القياس نميل الى الاعتقاد بسبق المعنى الحسي : « الكلْم » للمعنى الآخر : « الكلام » ٠

أما من وجهة النظر الدينية فربما نجد رأياً آخر يعتمد على بعض ما جاء في المأثورات ، ففي المسيحية نقرأ في سفر التكوين : « والله خلق من الطين جميع حيوانات الحقول وجميع طيور السماء ، ثم عرضها على آدم ليرى كيف يسميها ، وليحمل كل منها الاسم الذي يضعه له الانسان ، فوضع آدم أسماء لجميع الحيوانات المستأنسة ولطيور السماء ودواب الحقول »[٥] ، وعلى هذا الأساس افتتح القديس يوحنا انجيله بقوله :« في البدء كان الكلمة » ٠

وفي الاسلام نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى : (إنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ منه اسْمُهُ المسيح عيسى ابن مريمَ)[٦] ٠

ولكن هذا الرأي أو الاتجاه ــ ان وجد ــ ليس بدليل حاسم على أن الكلمة أسبق من الكَلْم (بمعنى الجرح) لأن مثل هذه الأدلة يستظهر بها على نشأة اللغة كلها ، ذلك الموضوع الذي لم يفرغ منه اللغويون بعد ، ولا وصلوا فيه الى قرار ، أو رأي مقبول باجماع ٠ والحديث عن نشأة اللغة لا يتوفر على التفصيلات التي نحن بصددها.. ثم ان التفسير الاسلامي للكلمة (في الآية السابقة) يعني : الولد ، لأنه ألقى عز وجل الى مريم الكلمة ، ثم كوّن الكلمة بشراً ، أي يبشّرك بمولود يحصل بكلمة من الله بلا واسطة أب ٠ ونسبَه الى أمه تنبيهاً على أنها تلده بلا أب ٠ وقال تعالى : (إنما المسيحُ عيسى بنُ مريمَ رسولُ الله وكَلِمَتُه ألقاها إلى مريمَ)[٧] ٠ أي وقد خلق السيد المسيح عليه السلام بكلمته تعالى « كن » من غير واسطة أب ولا نطفة ٠ وبعد ، فان المأثورات الدينية كلها جاءت ــ من وجهة نظر تاريخية ــ في مرحلة تالية لمعرفة الانسان الكلام والتكلم ، ومن ثم جاءت معرفة التدين على أيدي أنبياء التوحيد المرسلين لهداية الناس ممن كانوا مشركين وكفاراً عبدة للأصنام والنار والكواكب والحيوانات وغيرها ٠

والشواهد اللغوية في العربية عموماً ترجح سبق الكلم على الكلام ، وما هذا بيت القصيد كما يقال ، انما المهم في الأمر أن تلك الشواهد تؤكد اقتران دلالات

المفهومين في اللغة • ويتبدى ذلك على صور مختلفة في الاستخدام ، منها التقاء مشتقات هذا الأصل اللغوي « كلم »أحياناً في صيغة بعينها تؤدي المعنى على الوجهين ، كلفظة « كليم » فموسى « كليم الله » أي مكلمه ، من الكلام • والكليم الجريح ، من الكلم ، والجمع لهما كلمى • قال المتنبي في مدح سيف الدولة الحمداني:

تمرُّ بك الأبطال كلمى هزيمةً ووجهك وضاحٌ وثغرُكَ باسمُ

وكلمى : جرحى • ومثل كليم « مُكلَّم » ، وهو الذي تكلمه وتحادثه ويكون لكلامك في أذنيه ونفسه وقع مؤثر على نحو ما، من الاستحسان والاسعاد، أو يكون كلامك من القوارص التي تخلف الجرح والأذى والضغينة • والمكلَّم بالمعنى الحسي : المُجرَّح ، ومنه قول عنترة :

اذ لا أزال على رحالة سابحٍ نَهْد تعاوَره الكماةُ مُكَلَّمِ

ويلتقي المفهومان في أن كلاً منهما يحدث أثراً ويلقى استجابة غالباً ، في المشاعر والحواس ، كما سلفت الاشارة • وبهذه الصورة من الانفعال والتأثر الناجمين عن مثير أو محرض يمس الجسم والعقل جميعاً يلتقي السيف واللسان في الفعل والتصور وفي الفلسفة اللغوية عند العرب ، ومن هنا ربط العربي بينهما بوصفهما أداتي دفاع عن النفس والقبيلة، ومحل فخر ومنزلة واعتزاز • ولعل مما يعزز هذا التصور ما جاء في بيت حسان السابق الذكر :

لساني وسيفي صارمان كلاهما ويبلغ مالا يبلغ السيف مِذْودي

والمذود هنا : اللسان الذي يذود به الشاعر عن قومه ويدافع به عنهم • أي أنه يفخر بمقدرته اللغوية وبتأثير سيفه، أي بمقدرته الفروسية، وقد قرن بينهما حتى بلغ من اتفاقهما في التأثير عنده أن خصهما بصفة واحدة هي الصرم أي القطع ، فقال : « صارمان كلاهما » •

ومما يعزز هذا التصور أيضاً ما جاء في الحديث الشريف من قوله ﷺ : (ذهب الأولون لم تكَلِمْهم الدنيا من حسناتهم شيئاً) ، أي لم تؤثر فيهم ولم تقدح في أديانهم ــ كما قيد صاحب لسان العرب ــ •

وقوة التأثير بالكلام تتوقف على طبيعة مضمونه وما يرمي اليه بالمعاني التي يحملها ، أي يتعين الا يكون الكلام مجرد أصوات ، أو تركيباً غير متناسق مما يسميه علماء اللغة المحدثون في أوروبة « ضوضاء ايجابية » ، انما يشترط فيه أن يؤدي غرضاً وأن يحمل رسالة ذات وقع فاعل في نفس متلقيها ، وهذا لم يغرب عن بال القدماء ، يدلك عليه أمثال قول كثيّر :

لو يسمعون كما سمعت حديثها ... خرّوا لعزّةَ ركّعاً وسجودا

وتعليق صاحب اللسان عليه بقوله :

« فمعلوم أن الكلمة الواحدة لا تشجي ولا تحزن ولا تتملك قلب السامع ، وانما ذلك فيما طال من الكلام وأمتع سامعيه لعذوبة مُسْتَمعِهِ ورقة حواشيه »[٨] ·

ومن مظاهر اقتران الدلالة اللغوية للسيف واللسان اشتراكهما في صفة « القطع » ، قال الزمخشري : « ما رأيت أقطع طرفاً منه ، أي أذبَّ لساناً »[٩] ، فقوله أذب لساناً ، أي أحد وأقطع ، ومنه ذباب السيف : حده ، لكأن كلا السيف واللسان يحصد حصداً !

ومن الصفات التي أطلقت على السيف واللسان ، أو اشترك فيها اللسان واليد قولهم : رجل مِدْرَهُ حرب ، ومدره القوم هو الدافع عنهم · قالوا : والمدره : المقدَّم في اللسان واليد عند الخصومة والقتال ، وهو زعيم القوم وخطيبهم ولسانهم المتكلم عنهم · فقولهم : المقدم في اللسان واليد أي الذي يذب بلسانه ويذود بيده ، وغير خفي أن المقصود باليد هنا الأداة التي تستعين بها في القتال ، وما ذاك عندهم سوى السيف والسنان ، ومن شواهدهم في هذا المجال قول الشاعر :

يا ابن الجحاجحة المَدَارِهْ ... والصابرين على المكاره

وقول غيره :

وأنت في القوم أخو عِفَّةٍ ... ومِدْرَهُ القومِ غداةَ الخطاب

اتجه الأول الى مدح سادة كرام مدافعين عن قومهم ، بالسيف أو باللسان ، فالصفة تصلح للأداتين ، واتجه الثاني الى مدح مخاطبه في البلاغة والبيان والملكة اللسانية ·

ومن الصفات التي قرنت السيف باللسان أيضاً « الصقع » والصقع في اللغة : الضرب والوقع ، يقال : صَقَعَه يصقَعُه صعقاً : ضربه ببسط كفه ، وصقع رأسه : علاه بأي شيء كان • قال صاحب اللسان : وقد يستعار ذلك للظهر، قال في صفة السيوف :

اذا استُعيرت من جفون الأغماد   فَقَأْنَ بالصقع يرابيع الصاد

وأراد بالصاد هنا : الصيد فأعل على القياس المتروك • ويعني البيت : اذا انتُضيت السيوف وشهرت من أغمادها بخقنا أو فقانا بها ضربا يرابيع الصيد، واليرابيع جمع اليربوع وهو نوع من الفأر(١٠) • ويقال من هذه المادة : خطيب مِصْقَع : أي بليغ • قال قيس بن عاصم :

خطباء حين يقوم قائلنا   بيض الوجوه مَصاقع لُسن

قالوا : والصقع : البلاغة في الكلام والوقوع على المعاني ، ورفع الصوت • وصقع في القول : تفنن وذهب كل مذهب •

ويشترك السيف واللسان في صفة «السلاطة» فاللسان السليط هو الحديد، ورجل سليط : فصيح حديد اللسان • وسَلِطَ فلان سَلاطة وسُلُوطة : طال لسانه • وامرأة سليطة اللسان : طويلة اللسان ، حديدته • ومما يصلح للسيف ولغيره من الآلات الحادة صفة السلاطة هذه كما يُلحظ في قول الشاعر يصف نُصُلا (جمع نصل) محددة :

سلاط حداد أرهفتها المواقع

وقول الآخر :

له نحو دور الكأس امّا دعوته   لسان " كَذَلْقِ الزاعبيّ " سليطُ

كَذَلْق الزاعبي : أي طويل كحد اللسان ، والزاعبي من الرماح : الذي اذا هُزَّ تدافع كله ، كأن آخره يجري في مقدمه ، والزاعبية : رماح منسوبة الى رجل من الخزرج يقال له زاعب كان يعمل الأسنّة ، ويقال : سنان الزاعبي • ومنه قول الشاعر :

ونصل كنصل الزاعبي فتيق

أراد كنصل الرمح الزاعبي[١١] .

ويشترك السيف واللسان في صفة أخرى أيضاً هي « الذَّرَب » ، يقال : في لسان فلان ذَرَب وذرابة ، أي حدّة وبَذاء وفحش ، قال الشاعر :

أرحني واسترح مني فاني ... ثقيل مَحمْلي ذَرِبٌ لساني

وقالوا : الذَّرب : الصدأ الذي يكون في السيف . ثم نسبوا الذَّرَب الى السِّنان مع اشراك الحِدّة فيهما جميعاً ،وذلك في قول الشاعر :

وأذْرَبُ من حدِّ السنان لسانه ... وأمضى من السيف الحُسام المُشَطَّبِ
زعيم نزارٍ كلها وخطيبها ... اذا قال طاطأ رأسه كلُّ مِشْغَبِ
سليلُ قروم سادةٍ ثم قالةٍ ... يبذُّون يوم الجمع أهل المحصَّبِ

فالذَّرَبُ والحدة والمُضي صفات تدل في مجملها على القطع ، أو على ترك الأثر حيث تقع ، صادرة عن السيف أواللسان أو تذريب السنان وغيره[١٢] من الحديد . والى مثل هذه المعاني تتجه مادة« الطعن » اللغوية التي تعني النَّخْس في الشيء بما يُنفذه ، ومنه الطعن بالرمح، والمِطعان: الرجل الكثير الطعن للعدو ، وقوم مطاعين ، وتطاعن القوم تطاعنا . ثم يُحمل على ذلك ويستعار فيقال : رجل طعّان في أعراض الناس أي كثير الثلب والعيب في ذكرهم . وفي الحديث : (لا يكون المؤمن طعّاناً ولا لعّاناً) أي وقّاعاً في أعراض الناس بالذمّ والغيبة ونحوهما ، ومنه الطعن في النسب . ويستخدم الطعن اليوم في الانتخابات والقضاء ونحوهما ، وكل ذلك يكون باللسان بداهة .

وثمة مادة لغوية تقرن بين السيف واللسان أيضاً هي « عضب » ، يقال : لسان عَضْب وسيف عضب ، وعضُبَ السيف : صار قاطعاً ، وعضب اللسان : صار حاداً . ويدل العَضْب في اللغة على القطع والكسر ، قال الخليل : العضب : القطع نفسه ،تقول : عَضَبَه يعضِبه : أي قطعه ، ومنه رجل عضب اللسان .. وهذا انما هو تشبيه بالسيف العضب . قال ابن دريد : عضبت الرجل بلساني ، اذا تناولته به ، شتمته . ورجل عضّاب اذا كان شتّاماً[١٣] .

ونجد شيئاً من تلاقي الصفة بين اللسان والسيف (أو أية آلة حادة مثله) في الأصل اللغوي « أل » ، فالألّة : الحربة والجمع : الألّ . والألَلُ والألَلان :

وجها السكّين . وألّه : طعنه بالألّة ،والمؤلّل : المحدّد . قال الشاعر من ذلك :

يُحامي عن ذِمار بني أبيكم ويَطْعَنُ بالأليلة والأليلِ(١٤)

وتنطوي هذه المادة في الوقت نفسه على معنى يتصل باللسان في قولهم : رجل مِئَلّ : كثير الكلام ، وقّاع بين الناس ،أي أنه يجعل لسانه أداة للفتنة والوقيعة بما يطعن به كالطعن بالأليلة والأليل .

ونقع في تضاعيف كتب اللغة والمعجمات على معنى آخر يجمع بين اللسان والسيف وذلك في مادة « الذّلْق »و « الذّلاقة » ، فالذّلْق يدل على حِدة الشيء ، وكل محدّد مذلّق . ويقال :شَبَا مُذَلّق ، قال الزّفيان :

والبيض في أيمانهم تألّقُ وذُبّل فيها شَبَا مُذَلّقُ

والشبا : حد الشيء . والذلق :تحديدك السنان . وهو المحدد النصل ، وفي حديث جابر : فكسرتُ حجراً وحسرتُه فانذلق ، أي صار له حدّ يقطع . ويقولون من هذه المادة اللغوية : الاذلاق :سرعة الرمي ، وجاء في حديث أم زرع : على حدّ سنانٍ مُذَلّق ، أي محدّد ،أرادت أنها معه على حد السنان المحدد فلا تجد معه قراراً . أما ما يتصل باللسان وصفاته من هذه المادة فقد قالوا : الذّليق: الفصيح اللسان . البليغ . وفي الحديث :اذا كان يوم القيامة جاءت الرّحِمُ فتكلّمت بلسان ذَلَقٍ طُلَق تقول :اللهمّ صِلْ من وصلني ، واقطع من قطعني ، يقول الكسائي : لسان طُلَق ذَلَق كما جاء في الحديث(١٥) : أي فصيح بليغ . والذلاقة : حِدّة اللسان . ومن الفعل يقال : ذَلِقَ اللسان : صار حديداً .

ومن المعاني التي تضع اللسان والسيف في غِمْد واحد من الدلالة اللغوية مادة « الرهافة » ، يقال :أرهَفْتُ سيفي أي رقّقته فهو مُرْهَف. وقد رهَفْته وأرهفته فهو مرهوف ،ومرهف ، أي رقّت حواشيه ، وأكثر ما يقال : مرهف . وفي حديث ابن عمر :أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية ، فأتيته بها ، فأرسل بها فأُرهِفتْ ، أيسُنّت وأخرج حدّاها .

ومما يتجه الى اللسان والكلام من هذه المادة ما جاء في حديث صعصعة بن

صوحان : اني لأتْرُكُ الكلام فما أُرهِفُ به ، أي لا أركب البديهة ، ولا أقطع القول بشيء قبل أن أتأمله وأُروّي فيه[١٦] • ومن المجاز في ذلك قولهم : وقد شحذت علينا لسانك ، وأرهفته علينا[١٧] •

وثمة مواد لغوية أخرى تضم في اطارها صفات ان لم تكن قد خُصِّصتْ دلالاتها أصلا وصراحة للسيف واللسان فهي تصلح لهما وتذكّر بفعلهما ، أو بما مرّ مما نُسِبَ اليهما من معنى لغوي اتفق مع هذا التصور العام • من ذلك مثلا « الجَرْح » ، فالجرح من صفات السيف ودلالات فعله المركزية ، لا الهامشية ، وقد نُسب هذا المعنى الى اللسان ، قالوا: جرحه بلسانه : سَبَّه وشَتَمَه ، ومنه جرح الشاهد ، والجارح والجُرْحة : ماتجرح به الشهادة[١٨] ، وكل هذا من الجرح باللسان • ومنه أيضاً « الفَتْق »ويعني في اللغة الشَّق ، وذاك من صفات السيف في الحروب ، والفتيق : الفصيح الحاد اللسان •

ومِثْله « الفَصْل » الذي يعني القطع والتفريق ، ومنه اشتقت صفة الفيصل للسيف وللطعنة ، ثم للقاضي والحاكم وقالوا : حكم فاصل وقضاء فاصل ، أي ماض قاطع • وفَصَلَ الخطيب القول : أحكمه[١٩] ، بلسانه طبعاً •

وبدهي أن تكون مادة « قطع »اللغوية مشمولة بهذا الحكم في مثل قولهم: سيف قاطع ، وكلام قاطع ، أي ماض نافذ. وجاء منه قولهم : سيف قطّاع : ماض . وفلان قطيع اللسان : غير سليطه ، وعلى هذه الصورة يشترك السيف واللسان في القطع سلباً وايجاباً ، كما اشتركا في مادة« كهم » في قولهم : كَهَمَ السيف كَلَّ فهو كَهَام وكهيم ، وكَهَم لسانه : عَيَّ فهو كَهَام وكهيم •

وربما وجدوا في « لَحَبَ » الدالة على الوضوح والقطع من المعاني ما يخلعونه على السيف واللسان كقولهم :لحَّبَ الشيء : أثّر فيه بالضرب أو القطع ونحوه، وقالوا : المِلْحَب : الرجل السبّاب الكثير الشتم البذيء اللسان ، والمِلْحَب أيضاً كل ما يُقْطَع به ويقشر • وكذا في«صنع» اذ يقال : لسان صَنَع، ورجل صَنَع اللسان : بليغ ماهر ،والصنيع : السيف أو السهم المجلوّ المجرّب[٢٠] • • •

وليس الغرض في تتبّع هذا الاقتران اللغوي ورصده كمال الاحصاء ولا الاستقصاء ؛ انما هو انتخاب أمثلة عرضت أمام العين والذاكرة مخلوعة مرة على السيف ، ومرة على اللسان فكانت موضع تأمل ومدارسة ٠

ـ ٣ ـ

بهذه الاطافة استوقفتنا أصول لغوية أمدّت الفروع بدلالات متشابهة للسيف واللسان ، أو ولّد منها اللغويون معاني قرنوا بها بين تأثيرات السيف واللسان ، فكان ذلك مدعاة الى تقييد تلك المعاني وربطها بمنابعها اللغوية الأولى ، ورخصة مشروعة للكتّاب للافادة منها في اغناء الصور الأدبية وأساليب الاستخدام على سبل الحقيقة مرة ، والاستعارة أو الاتساع بالمعاني واستثمارها لاغناء أساليبهم مرات ومرات ٠٠ ولعل خير دليل نتوسل به الى بيان ذلك التصور اللغوي ملحظة جريان تلك المعاني اللغوية المعقودة على السيف واللسان مجرى المثل في التأثير ، وهل من شيء أشيع وأدور على الشفاه من المثل ؟! يقولون من ذلك :

« وجرح اللسان كجرح اليد »

ويضرب في تأثير الوقيعة ، وهو منقول امرىء القيس بن حجر الكندي :

ولو عن نثا غيره جاءني وجرح اللسان كجرح اليدِ

والنثا هنا : الحديث عن المرء ، أو أن يذكر الانسان بغير جميل ، وجرح اليد ، أي جرح كل ما تستعمله اليد للجَرْح كالسيف وغيره ٠ ويقال : « بين فكيه مِغْراص الخفاجي » ٠ والمِغْراص حديدة تُقْطع بها المعادن ، وسكين عريض حاد للحذّاء يقطع به الجِلد ٠ وأصله ما أنشده الأصمعي من شعر الأعشى ميمون بن قيس يهجو عمرو بن المنذر بن عبدان ، ويعاتب بني سعد بن قيس بقوله :

وأدفع عن أعراضكم وأعيركم لسانا كمِغْراص الخفاجي مِلْحبا(٢١)

والخفاجي رجل من بني خفاجة ، والمِلْحَب ـ كما مر ـ ما يقشر ويقطع اللحم ، يُشبّه بالمغراص هنا اللسان الذي يقطع كفعل هذه الآلة الحادة ، بصرف النظر عن كونها سيفاً ، والالتفات الى دلالة القطع في كلا حاليها : القطع الحسي والمعنوي في مجمل التصور اللغوي ٠ ويقول شاعر آخر :

وقد تلقى لجرح السيف بُرْءاً ولا بُرْءٌ لما جرح اللسان(٢٢)

والمعنى واضح في أن تأثير الكلام في النفوس متأبٍّ على المعالجة ، في حين أن تأثير السيف في الجسوم يمكن أن يعالج ؛ وان جرح السيف يمكن أن يندمل بفعل الزمن ، أما جرح اللسان فيبقى العمر كله يحزّ في النفس .. وهذا ما عبَّر عنه الشاعر بقوله :

وجُرْح السيف تدمُلُه فيبرا ... ويَبْقَى الدهر ما جرح اللسان

ومثله قول الآخر :

جراحات الفؤاد لها التئام ... ولا يلتام ما جرح اللسان

أراد : ولا يلتئم فخفف الهمز للوزن. وغير خفي هنا أن الفكرة واحدة في الأبيات الثلاثة وهي تتلخص في كون جرح اللسان أبعد أثراً في النفوس والقلوب ، وأكثر بقاء على الأيام .. وسواء تسارق هؤلاء الشعراء الثلاثة المعنى نفسه أم وقع لهم مصادفة واتفاقاً ؛ فان في كلا الأمرين توكيداً لتفوق تأثير اللسان في النفوس على تأثير السيف في الجسوم ، وفي هذا كشف لطبيعة النفس العربية التي تسترخص الجسد وتبذله في غير ما تلكؤ أو تحرُّص ، أما النفس فأبية عزيزة . ان الجسد « صورة » كما يرى الأعور الشَّنِّي :

لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُه ... فلم يبقَ الا صورة اللحم والدم[٢٣]

ويقول جرير في اللسان والسيف :

وليس لسيفي في العظام بقيّةٌ ... ولا السيفُ أشوى وقعةً من لسانيا

فيفخر بتأثير ضربة سيفه التي لاتبقي على العظام ، ولكن وقعة لسانه أشد من ذلك أذى وتأثيراً .

ويقول سويد بن أبي كاهل اليشكري :

ودعَتْني برقاها انها ... تُنزِلُ الأعصمَ من رأس اليفعْ
تُسمع الحُدّاثَ قولاً حسنا ... لو أرادوا غيره لم يُستَطَعْ
ولسانا صيرفيا صارما ... كحسام السيف ما مسّ قطع[٢٤]

فيقرن بين السيف واللسان في صفات الصرم والقطع والحسم .

وقريب منه قول طرفة بن العبد :

بحسام سيفك أو لسانك والـ كَلِمُ الأصيل كأرغب الكلم

وأصل دلالة الحسم في اللغة : القطع والفصل بحزم ، وحسام السيف : حدّه الذي يضرب به • استعاره (طرفة) للسان متصوراً فيهما ذلك التوافق الفعلي الموحد • وغالباً ما اتجه تصور القطع أو الجرح باللسان عند الشعراء وجهة السلب والايذاء تشبيهاً بما ارتبط بالسيف من تصور كمثل قول الشاعر :

وللشعراء ألسنة جداد" على العورات موفية دليلة

ورغبة في الحد من أذى الألسنة نبه النبي ﷺ على ذلك فقال :

«ما أُعطي العبد شراً من طلاقة اللسان» أي عدم كبح اللسان عن الخوض في ما لا يُرضي •• وقال أيضاً : « وهل يُكبُّ الناس على مناخرهم في نار جهنم الا حصائد ألسنتهم ؟ »[٢٥] •

ومن شواهد هذا التصور اللغوي عند العرب قول الشاعر :

وأصبحتُ أعددت للنائبات عرضاً بريئاً وعَضْباً صقيلا
ووقعَ لسانٍ كحدّ السنان ورمحاً طويل القناة عسولاً

أي يعسل عَسَلان الذئب في مرّه • والشاعر هنا قد أعد للملمات سيفاً قاطعاً مجلواً ونَصْلَ رمح نافذاً ، ووقْع لسانٍ مثل ذلك مما استكمل به العدّة والأهبة للدفاع أو الحرب ؛ وكأنه لا تمام للاستعداد قبل تهيئة مقوماته الأساسية هذه •

وممن اتفق مع هؤلاء الشعراء مالك بن الريب حين خلع صفة « العُضُوبة » على اللسان في قصيدته اليائية المشهورة التي رثى فيها نفسه حيث قال :

وقد كنت محموداً لدى الزاد والقرى ثقيلاً على الأعداء عضباً لسانيا

هل سمعتم شاعراً يفخر وهو يُحْتَضَر بأن لسانه كان قاطعاً كالسيف ؟! بل انها صورة شاعت وعمت حتى لاحقت الشاعر وهو يموت •• أوليس أمراً مدعاة الى التأمل والاعتبار ؟

ولقد تأثر بهذا التصور الشاعر المعروف بشعوبيته ، اسماعيل بن يسار واقتبسه عن العرب لشدة ألفته في أسماعهم ودورانه على ألسنتهم ، يقول :

أصلي كـريم ومجـدي لا يقـاس بـه   ولـي لسـان كحـد السيف مسـموم
أحمي بـه مجـد أقـوام ذوي حسب   مـن كل قـرم بتـاج الملـك معمـوم

لقد تردد هذا القَرْن بين السيف واللسان في تراثنا العربي حتى بدا وكأنه مُتعلَّق كل من يلمس في نفسه المقـدرة على حسن الافصاح واجادة التأثير بالقول حتى ولو لم يكن شجاعاً في الأصل، كما كان الأمر بالنسبة الى حسان بن ثابت الذي يُروى عنه أنه لم يكن شجاعاً ولا رجل حرب • أما المتنبي ـ شاغل الناس ـ فقد أفصحت نفسه الكبيرة عن شيء من هـذا التصور قبيل بلوغه نهاية رحلته حين قال:

الخيـل والليـل والبيـداء تعرفني   والسيف والرمح والقرطاس والقلم

فاتخذ من أداة الكتابة ـ القرطاس والقلم ـ بديلا من القول باللسـان، أو بديلا من اللسان على ما كان مألوفاً، وكأن ادراك المجد والفخر على الأقران يقتضي امتلاك ناصية الفروسية بالسيف مكتملة ببراعة اللسـان، أو جمعهمـا في قَرَن واحد، ولعلهم من هنا امتدحوا الشاعر الفارس أسامة بن منقذ حين نسبوا اليـه المجاهدة بالسيف واللسـان، أو بالسيف والقلم ضد جحافل الصليبيين • وكأن لأثر اللسان ايغالا في النفس يستعصي انتزاعه كما عبّر ابن قتيبة حين قال:

« ••• وقد تقطع الشجرة بالفؤوس فتنبُت، ويقطع اللحم بالسيوف فيندمل، واللسان لا يندمل جرحه، والنصول تغيب في الجوف، فتنزع، والقول اذا وصل الى القلب لم يُنزع »(٢٦) •

وكـان النبي ﷺ خير مـدرك لهـذه الحقيقة المؤثرة الماثلة في العقل العربي، وقد عبر عنهـا ـ كما جـاء عن كعب بن مالك مرفوعاً ـ بلفظ: « المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه. والذي نفسي بيده لكأنما ترمونهم به (يعني قريشـاً) نضـح النبل »(٢٧) •

وكما بدا لهم أن لسان أثراً مراً في النفوس عند الخصومة والتباغض، تبدّى لهم في المقابل أن له أثراً حلواً حين تأتلف قلوب البشر ويلتقون على المحبة والمودة، ويصور ذلك قول شاعرهم:

وان لساني شَهْدة يُشْتفى بهـا   وهو عـلى من صبّـه الله علقـم

ونسمع مثل هذا في الشطرة الأولى من قول الآخر :

يعطيك من طرف اللسان حـلاوة   ويروغ منـك كما يروغ الثعلب'

وربما شبهوا فعل اللسان بالعسل فقالوا : كلام معسول ، أو معسول الكلام، ولعل في هذا مظهراً من مظاهـر تطـورالعقـل العـربي ومجتمعـه ، وادراكـه ما للكلام ــ أيضاً ــ من أثر حسن حميـدفي النفوس ، أو ادراكه أن الكلمة الطيبة لا تموت أبداً ٠

الدكتور مسعود بوبو

أستاذ الدراسات اللغوية المساعد

جامعة دمشق ــ كلية الآداب

□ الحواشـي :

١ ــ وانظر : « العصبية القبلية » للدكتور احسان النص : ط ٢ دار الفكر ــ لبنان ١٩٧٣ ٠

٢ ــ وانظر ديوان حسان بن ثابت الانصاري : ١١٧ ــ ١١٨ بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ــ الهيئةالمصرية العامة العامة للكتاب ١٩٧٤ ٠

٣ ــ نفسه : ٧٦ ــ ٧٧ ٠

٤ ــ نفسه : ١٣٢ ٠

٥ ــ الاصحاح الثاني ، الآية ١٩ وما يليها ٠

٦ ــ سورة آل عمران ، الآية ٤٥ ٠

٧ ــ سورة النساء ، الآية ١٧١ ٠

٨ ــ لسان العرب/كلم ٠

٩ ــ الفائق في غريب الحديث : ٢/٨٠ ــ ٨١ ٠

١٠ــ لسان العرب/صقع ، ربع ٠

١١ــ نفسه/سلط ٠

١٢ــ انظر « نظام الغريب » لعيسى الربعي : ٥٩ ، دار المامون للتراث : دمشق ــ بيروت ١٩٨٠ ٠

١٣ــ لسان العرب/عضب ٠

١٤ــ نفسه/ال" ٠

١٥ــ نفسه/ذلق ٠

١٦ــ اللسان/رهف ٠

١٧ــ اساس البلاغة/رهف ٠

١٨ــ المعجم الوسيط/جرح ٠

١٩ــ نفسه/فصل ٠

٢٠ــ نفسه/انظر : كهم ، ولعب ٠

٢١ــ ويروى : « كمقراض » في موضع « كمغراص » ، انظر : غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلامالهروي ص١٩٢، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٨٤ ، واللسان/قرص ٠

٢٢ــ انظر هذه الشواهد الشعرية وغيرها في البيان والتبيين للجاحظ ١/١٨٣ ــ ٢٠٤ ٠ ط ٤ بتحقيق حسن السندوبي، أو ١/١٦٧ ــ ٢٠٠ الطبعة الثالثة بتحقيق عبد السلام هـارون ٠

٢٣ــ البيان والتبيين ١/١٦٧ (بتحقيق هارون) ٠

٢٤ــ الأعصم : الوعل الذي في يديه بياض ، وانظر « المفضليات ١/١٨٨ » والبيان والتبيين (الموضع السابق) ٠

٢٥ــ مسند الامام أحمد ج ٥/٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ومسـند ابن ماجة برقم ٣٩٧٣ ج ٢/١٣١٤ ــ ١٣١٥ ٠

٢٦ــ عيون الأخبار : ٢/١٨ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ القاهرة ١٩٧٣ ، وانظرا ايضا الصفحات ١٣ ــ ٢٣ ج ٢ نفسـه ٠

٢٧ــ مسند الامام أحمد ٦/٣٨٧ ، وانظره أيضا في ج ٣/٤٥٦ و ٤٦٠ ٠

في الكتب والمكتبات

فاطمة عصام صبري

إن الشرق الأدنى القديم هو أول من أقام منائر العلم حين عمد الى اقامة المكتبات • ولسنا مبالغين اذا قلنا ان الانسانية كلها قديمها وحديثها مدينة للشرق بحضارتها الفكرية وانه لدَين جسيم • لأنه في الشرق القديم حصل كشف مهم مدهش كان الحجر الأساس في كل علم وفن وحضارة الا وهو اختراع الكتابة التي لولاها لما تم تسجيل العلوم والمعارف •

اخترع المصريون الهيروغليفية واكتشفوا أفضل مادة للكتابة وهي البردي • وكانت صفحاته المصقولة تيسر على الكتّاب أن يزاولوا فنونهم على خير وجه • واكتفى السومريون بمادة أفقر من البردي وهي ألواح الفخار التي حدّدت صيغة خطهم المسماري • ومع ذلك أتقنوا الكتابة عليها حتى غدت اللغة البابلية بعد ذلك والكتابة المسمارية لغة العصر آنذاك • ثم أفضى استعمال البردي الى اختراع المجلدات والكتب التي حفظت صحائفها بسبب جفاف الاقليم في مصر أما الألواح فكانت مزيتها أنها لا تتلف ، ولكن ربطها بعضها ببعض لم يكن بالأمر اليسير • وعلى هذا لم يكن عند البابليين كتب كالتي عند المصريين ولكنهم عوضوا النقص باختراع وتجويد مبكرين في انشاء السجلات والمكتبات المنتظمة(١) • ثم حصل في سورية الطبيعية وعلى ساحل البحر الأبيض المتوسط كشف مذهل من أكبر الكشوف اللغوية قاطبة ألا وهو تمييز الحروف في الأصوات المنطوق بها والانتقال من ادراك مقاطع الأصوات الكثيرة الزاخرة المختلطة الى ادراك

الحروف المتميزة المنفصلة وحصرها في عدد محدود ثم الى التعبير عنها برموز هي الأبجدية • هذا الانتقالمن سديم الأصوات وغموضها الى وضوح الحروف ودقتها والرمز لها حصل لأولمرة هنا في بلادنا وهو يدل على معرفة واسعة ووعي حصيف وسمع موسيقيمرهف والذين سبقوا اليه سهلوا المعرفة ويسروا الكتابة وأثلوا التراث الانسانيوهذه الثورة الفكرية هي أهم في تاريخ الفكر من أي اختراع علمي آخر(٢) •

لقد نشأت حضارات متعددة عربيةفي الشرق الأدنى لكن أهمها الحضارة العربية الاسلامية وأول شرارة أشعلتهذه الحضارة كانت : « اقرأ باسم ربك الذي خلق • خلق الانسان من علق • اقرأوربك الأكرم • الذي علم بالقلم • علم الانسان ما لم يعلم »(٣) • هذه الشرارة التي حثت على القراءة والكتابة لزمها العرب وتمسكوا بها في مراحل حضارتهمالتالدة اذ كان العلم فريضة على كل فرد • وقد يتعذر علينا الآن أن نتتبعهذهالمراحل ولكن لا بد من أن نشير الى بعضها التي تميزت بطلب العلم وصون دورهواقامة المكتبات المتعددة • وفي ذلك لم يقتصر العرب على تلقي تراث الحضاراتالعربية القديمة بل تجاوزوها الى تلقي أنواع التراث المختلفة الذي خلفته أممأخرى كالهنود واليونان والفرس •

كانت الندوات الفكرية تنعقد فيبيوت الأفرادويؤمها أولئك الذين يرغبون في مدارسة العلم وهناك أخبار كثيرة علىذلك نذكر منها ما روي عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى في منتصف القرن الأول اذ كان له « بيت فيه مصاحف يجتمع اليه القراء قلما تفرقوا عنه الا عن طعام»(٤)وربما كان هذا البيت أول المكتبات في العهد الاسلامي الأول • وحقاً شغلالخلفاء الأمويون في ابان عهودهم بالسياسة أكثر منهم بالعلم اللهم االاالخليفة عمر بن عبدالعزيز • وظهر الاهتمام الشديد في شخص الأمير الأمويخالد بن يزيد الذي يروى عنه أنه اهتم بالصنعة وبالكتب التي تبحث فيها فاختطنهجاً قويماً في جمع الكتب والمعارف ، وألف هو نفسه كتاباً هو أول مصنفعربي في هذا العلم • وهكذا ظل العلماء يجمعون الكتب ويتداولونها ويعلونشأنها في عهد الصحابة وعهود التابعين وتابعي التابعين • ولكن ما ان بدأ العصرالعباسي حتى تبوأ العلماء أعلى منزلة • وها هو ذا أبو جعفر المنصور ينشيءخزانة كتب في قصره ويجمع العلماء

ويعهد اليهم في تأليف الكتب وترجمتها •وها هو ذا الرشيد من بعده ينشىء بيت الحكمة وهو مركز أصبح كعبة العلماء والأدباء • ثم يجيء عصر المأمون وهو ذروة في التاريخ العربي اهتماماً بالعلم والمكتبات• نظّم بيوتاً للحكمة اجتمع فيها الكثير من كتب الأقدمين ثم أطلقها للقراء يقرؤون فيها ويتعلمون ووضع لهم من يقوم بأمرهم فنصب خزّاناً يدعى الواحد صاحب بيت الحكمة •

ولم يقتصر على ذلك بل كان يدعو الى ندوات ومجالس للأدباء تدار فيها المناقشات ويشترك هو فيها • وقد أولع المأمون بالكتب التي هي مصادر العلم • فلا غرو أن نجده يصف الكتاب فيقول :« لا شيء آثر للنفس ولا أشرح للصدر ولا أوفر للعرض ولا أذكى للقلب ولا أبسط للسان ولا أشد للجنان ولا أكثر وفاقاً ولا أقل خلافاً ولا أبلغ اشارة ولا أكثر عبارة من كتاب تكثر فائدته وتقل مؤونته وتسقط غائلته وتحمد عاقبته وهو محدّث لا يُمِل وصاحب لا يُخِل وجليس لا يتحفظ ومترجم عن العقول الماضية والحكم الخالية والأمم السالفة ، يحيي ما أماته الحظ ، ويجدد ما أخلقه الدهر ، ويُبرز ما حجبته الغباوة ويصل اذا قُطعت الثقة ويدوم اذا خان الملوك» ..فهل بعد هذا الوصف من قول ؟ ومن منا لم يطلع على نعت الكتاب عند الجاحظ في كتاب الحيوان ونحن نرغب في ايراد هذا النص البليغ وان تطاول لأنه لأمير البيان الجاحظ ولا تنقص طلاوته بالاعادة فهو يقول :

« نعم الذخر والعُقدة[٥] هو ونعم الجليس والعدة ونعم النُشرة[٦] والنزهة ونعم المُشتغَل والحرفة ونعم الأنيس لساعة الوحدة ونعم المعرفة ببلاد الغربة ونعم القرين والدخيل ونعم الوزير والنزيل • والكتاب وعاء مليء علماً وظرف حشي ظرفاً واناء شحن مزاحاً وجداً • ان شئت كان أبين من سحبان وائل وان شئت كان أعيا من باقل وان شئت ضحكت من نوادره وان شئت عَجِبت من غرائب فرائده وان شئت ألهتك طرائفه وان شئت أشجتك مواعظه ومن لك بواعظ مُلهٍ وبزاجر مُغرٍ وبناسك فاتك وبناطق أخرس وببارد حار » • ثم يقول : « ومن لك بطبيب أعرابي ومن لك برومي هندي وبفارسي يوناني وبقديم مولّد وبميت ممتع[٧] ومن لك بشيء يجمع لك الأول والآخر والناقص والوافر والخفي والظاهر والشاهد والغائب والرفيع والوضيع والغث والسمين والشكل وخلافه والجنس وضده •

وبعد : فمتى رأيت بستاناً يُحمل في رُدن وروضة تُقَلّ في حِجر، وناطقاً ينطق عن الموتى ويترجم عن الاحياء !ومن لك بمؤنس لاينام الا بنومك ولا ينطق الا بما تهوى ؛ آمن من الأرض واكتم للسر من صاحب السر وأحفظ للوديعة من أرباب الوديعة » • ثم يقول متفنناً في الوصف والثناء : « ولا أعلم جاراً أبرّ ولا خليطاً أنصف ولا رفيقاً أطوع ولامعلماً أخضع ولا صاحباً أظهر كفاية ولا أقل جناية ولا أقل املالا وابراماً ولاأحفل أخلاقاً ولا أقل خلافاً واجراماً ولا أقل غيبة ولا أبعد من عضيهة(٨) ولا أكثر أعجوبة وتصرفاً ولا أقل تصلفاً وتكلفاً ولا أبعد من مراء ولا أترك لشغب ولا أزهد في جدال ولا أكف عن قتال من كتاب ولا أعلم قريناً أحسن موافاة ولا أعجل مكافاة ولاأحضر معونة ولا أخف مؤونة ولا شجرة أطول عمراً ولا أجمع أمراً ولا أطيب ثمرة ولا أقرب مجتنى ولا أسرع ادراكاً ولا أوجد في كل ابّان من كتاب ولا أعلم نتاجاً في حداثة سنه وقرب ميلاده ورخص ثمنه وامكان وجوده يجمع من التدابير العجيبة والعلوم الغريبة ومن آثار العقول الصحيحة ومحمود الأذهان اللطيفة ومن الحكم الرفيعة والمذاهب القويمة والتجارب الحكيمة ومن الأخبار عن القرون الماضية والبلاد المتنازحة والأمثال السائرة والأمم البائدة ما يجمع لك الكتاب »(٩) •

ربما لا نجد أحداً من العلماء والكتاب في الشرق والغرب من وفّى الكتاب حقه من الوصف كالجاحظ • وقد شُهر الجاحظ بحب الكتب حباً شديداً جعله مع ذكائه الحاد من أكبر العلماء والأدباء في التراث العربي • حدث أبو هفّان : « لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فانه لم يقع بيده كتاب قط الا استوفى قراءته كائناً ما كان حتى انه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر » ، كما ذكر ذلك ياقوت في ترجمته للجاحظ •

ويسمي أبو هفان مع الجاحظ علمين آخرين : الفتح بن خاقان واسماعيل بن اسحق القاضي مولعين بالكتب أنستطيع أن نقول أن وصف الجاحظ هذا للكتاب أوحى الى المتنبي بيته المشهور ؟

أعز مكان في الدنى سرج سابح   وخير جليس في الأنام كتاب

وقد بلغ حب الكتب من قلوب الناشئين والعلماء مبلغاً عميقاً حتى ان أبا عبدالله محمد بن سلامة المقرّي خشي أن يموت دون أن يذهب ظمؤه وينقضي أربه من ذلك الحب ·

انـي لما أنا فيه من منافستي — فيما شغفت به من هذه الكتب
لقد علمت بأن الموت يدركني — من قبل أن ينقضي من حبها اربي[١٠]

☐ قصة الحماسة :

ان الاقبال على زيارة المكتبات والرجوع الى المصنفات المخزونة فيها سبب من أسباب اجادة التأليف واتقان التصنيف · منذا الذي لا يتذكر قصة تأليف الشاعر أبي تمام المتوفى سنة ٢٣١ هـ لكتابه المشهور الحماسة ؟ وقد قيل ان أبا تمام في اختياره أشعر منه في شعره وسبب جمعه هذا الكتاب كما يذكر حاجي خليفة في كشف الظنون ان أبا تمام قصد عبدالله ابن طاهر وهو بخراسان فمدحه فأجازه وعاد يريد العراق فلما دخل همدان اغتنمه أبو الوفا ابن سلمة فأنزله وأكرمه فأصبح ذات يوم وقد وقع ثلج عظيم قطع الطريق فغمّ أبا تمام ذلك وسرّ أبا الوفا فأحضر له خزانة كتبه فطالعها واشتغل بها وصنف خمسة كتب في الشعر منها كتاب الحماسة والوحشيات فبقي الحماسة في خزائن آل سلمة يضنون به حتى تغيرت أحوالهم · وورد أبو العواذل همدان من دينور فظفر به وحمله الى أصبهان فأقبل أدباؤها عليه ورفضوا ما عداه من الكتب في معناه ثم شاع وانتشر(١١) · ان تلك المكتبة عند الأمير أبي الوفا وحب أبي تمام للكتب وذوقه الرفيع كان سبب تأليف مرجع مهم في الشعر العربي هو كتاب الحماسة ·

هناك أمثلة أخرى تظهر فضل المكتبات في تأليف الكتب واعداد العلماء · يذكر الرواة أنه في سنة ٣٨١ هـ وعهد الملك بهاء الدولة بن عضد الدولة أنشأ الوزير أبو نصر سابور ابن أردشير الشيرازي دار علم ببغداد في محلة بين السورين من كرخ بغداد وجعل فيها اثني عشر ألف مجلد في مختلف العلوم والآداب والأشعار فصارت دار العلم السابورية هذه كعبة للعلماء والأدباء من مختلف الأقطار والأصقاع بحيث شد الرحيل اليها من الشام طالب علم ضرير آية في النبوغ هو أبو العلاء المعري وخلّد ذكرها بقوله في حمامة تهدل على شجرة مزهرة من أشجار دار العلم المذكورة :

وغنت لنا في دار سابور قينة — من الورق مطراب الأصائل ميهال

وسار ذكر دار العلم السابورية في البلاد فبلغ الفاطميين بمصر وأنشؤوا مثلها في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي وهي دار العلم المشهورة بالقاهرة وقد بنيت سنة ٤٠٠ هـ ، كما جاء في كتاب النجوم الزاهرة ــ بعد دار العلم السابورية بتسع عشرة سنة · وأنشئت دور علم ومكتبات على هذا الغرار في ذلك العصر المتألق منها دار علم أبي منصور بهرام

الكازروني أسسها بفيروز أباد قرب شيرازووضع فيها تسعة عشر ألف مجلد أكثرها من أمهات الكتب . ومنها دار كتب أبي جعفر المهلبي الهمذاني جعل فيها اثني عشر ألف مجلد وليس من شك في أن الفيلسوف ابن سينا اقتبس من كتبها واستعان على تأليفه وتدريسه حين أقام بهمذان وهناك ذكر لدار علم شادها فخرالملك ابن عمار بطرابلس الشام وكان لها تأثير في اشاعة العلوم وتسهيل البحوث وتيسير التصنيف . ومن الأدلة الراهنة على اهتمام الخلفاء بخزائن الكتب وتنسيقها ما رواه الشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ) عن مكتبة بخارى التي كان يختلف اليها قال :

« فطالعت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت اليه منها ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته من بعد »(١٢) . وأثبت ابن خلدون ان أسماء دواوين الشعر في مكتبة قرطبة عاصمة خلفاء بني أمية في الأندلس « كانت مدونة في ثمانمائة وثمانين صفحة » .

ويذكر المؤرخون أن مكتبة قرطبة اشتملت على ستمائة ألف مجلد وان فهرست أسماء تلك الكتب كان يتألف من أربعة وأربعين مجلداً .

يذكر ياقوت في معجم البلدان في صدد كلامه على مدينة مرو وكثرة المكتبات العامرة فيها ما يلي : « ولولا ما عرا من ورود التتر الى تلك البلاد وخرابها لما فارقتها الى الممات لما في أهلها من الرفد ولين الجانب وحسن العشرة وكثرة كتب الأصول المتقنة بها فاني فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة . منها خزانتان في الجامع احداهما يقال لها العزيزية وقفها رجل يقال له عزيز الدين أبو بكر عتيق الزنجاني أو عتيق بن أبي بكر وكان فقاعياً(١٣) للسلطان سنجر وكان في أول أمره يبيع الفاكهه والريحان بسوق مرو ثم صار شرابياله وكان ذا مكانة منه وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد أو ما يقاربها . والأخرى يقال لها الكمالية لا أدري الى من تنسب وبها خزانة شرف الملك المستوفي أبي سعد محمد بن منصور في مدرسته ومات المستوفي هذا في سنة ٤٩٤ (وكان حنفي المذهب) وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق في مدرسته وخزانتان للسمعانيين وأخرى في المدرسة العميدية وخزانة لمجد الملك أحد الوزراء المتأخرين بها . والخزائن الخاتونية في مدرستها والضميرية في خانكاه هناك وكانت سهلة التناول لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد وأكثر بغير رهن تكون قيمتها مائتي دينار فكنت ارتع فيها وأقتبس من فوائدها وانساني حبها كل بلد وألهاني عن الأهل والولد وأكثر فوائد هذا الكتاب وغيره مما جمعته فهو من تلك الخزائن »(١٤) .

مما سبق يستبين كثرة المكتبات في أرجاء الوطن العربي كله منارات للعلم كما يستبين من هذا النص الذي ذكره ياقوت وتطاول بعض الشيء كيف أن المكتبات تصنع العلماء . فقد صنعت مكتبات مرو المؤلف الموسوعي الكبير ياقوتاً الحموي الذي أمدّ التراث في جملة ما أمده بمعجمين مشهورين هما معجم الأدباء (ارشاد الأريب الى معرفة الأديب) ومعجم البلدان كما أعانت المكتبات على كمال المعرفة عند الشيخ الرئيس ابن سينا وعند رهين المحبسين أبي العلاء وأمثالهما .

☐ أهمية الحج والرحلات في نشر الثقافة :

ان دارس الحضارة العربية ليعجب أشدالعجب للسرعة التي كانت تسري بها الثقافة من أقصى دار العرب الى أقصاها على بعدالشقة وصعوبة المواصلات فعندما ازدهرت مثلا فلسفة اخوان الصفا وعلمهم في القرن الرابع في البصرة عرفت ذلك اسبانية في وقت جد قصير وكذلك في المقابل سرعان ما انتشرتفي سورية آراء ابن عربي المولود في مرسية ٠

وكان الحج الى بيت الله يعادل ما تدعوه الآن رحلات البحث وتبادل الأساتذة بين المعاهد فيعصرنا لأن طالب العلم كان يوفق بين طلبالعلم والحج ويتوقف في طريقه الى أداء فريضته مواقف متعددة تقصر أو تطول حسبالاقتضاء ليلتقي بأكبر عدد من العلماء ويأخذ عن مشهوري الأساتذة في حلقاتهم بالمدارسالمختلفة ٠ ومن عناية العرب بالكتب كانت الرباطات والخوانق (مفردها خانقاه) التيترصّع أجواز البلاد العربية تفتح صدورها للعلماء عامة وللوراقين فيستطيعون أن يقيموافيها ما شاؤوا على أن يسددوا نفقات حياتهم بنسخهم الكتب ٠ ولن ننسى أن ابن النديمصاحب (الفهرست) المشهور كان وراقاً وكثيرون أمثاله ٠

ولو أردنا أن نعدد مجالات تألق العرب فيميادين الكتب والمكتبات لما أحصيناها وهو جانب واحد من جوانب الحضارة العربية أردناأن نشير الى صفحاته المجيدة في بعض العهود هذا في الوقت الذي كانت فيه مكتبات الغربنادرة وملحقة ــ ان وجدت ــ بالأديرة والكنائس ومقصورة على رجال الدين ٠

وعلى الرغم من تأخر البلاد العربيةبسبب الظروف العالمية المختلفة والكوارث الطبيعية والسياسية التي تألبت عليها ولا سيماغارات المغول والحملات الصليبية نجد ايماناً ثابتاً ومستمراً ، عند الشعب العربي العريقخاصة وعند المسلمين عامة ، بقيمة العلم وتنويها بمكانة المكتبات والتأليف والنشر والبحث في أرجاء الوطن العربي الفسيح ٠ ولا شك أن ذلك متساوق مع استقلال أجزاءذلك الوطن واستشرافها نحو التقدم وانشاء الجامعات والمعاهد العلمية ومراكز البحوثوهذا يستتبع بالضرورة الاهتمام بالكتاب ووسائل الثقافة الأخرى المتطورة ٠ والخلاصةأن المكتبات هي الحقول الزكية التي ينبت فيها العلم والعرفان وهي الكنوز الثرية التي تحويالّلالىء والجمان والمرجان ٠

☐ الحواشي :

1 — Sarton George : The Incubation of western Culture in the Middle East, Washington, L. C., 1951.

٢ ـ الياقي ، عبد الكريم : أسرار الأبجدية العربية ، مجلة مجمع اللغة العربية ، العدد الاول المجلد ٥٤ ١٩٧٩ ٠

٣ ـ سورة العلق الآيات ١ ـ ٥ ٠

٤ ـ الواقدي : كتاب الطبقات الكبير ج ٦ ص ٧٤ ـ ٧٥ ٠

٥ ـ العقدة : بضم العين ما فيه بلاغ الرجل وكفايته ٠

٦ ـ النشرة : رقية يعالج بها المريض والنشرة بالفتح النسيم٠

٧ ـ اي ممتع بالحياة او باق حيا ٠

٨ ـ عَضيهة : الكذب والافك والبهتان ٠

٩ ـ الجاحظ : الحيوان ج ١ تحقيق عبد السلام هارون ص ٣٨ ـ ٤٢ ٠

١٠ـ الحموي ياقوت : ارشاد الأريب الى معرفةالاديب (المقدمة)

١١ـ حاجي خليفة : كشف الظنون ٠

١٢ـ ابن ابي اصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٠

١٣ـ فقاعي : صانع شرابات ٠

١٤ـ الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ٠